LIBRARY OF PRINCETON
OCT 16 1952
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BR 140 .R42 v.29-30

Revue de l'Orient chr etien

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 16 1952
THEOLOGICAL SEMINARY

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

DIRIGÉE

Par R. GRAFFIN

TROISIÈME SÉRIE

Tome IX (XXIX)

29e volume. — 1933-1934

CATALOGUE DES MANUSCRITS ÉTHIOPIENS

DE LA BIBLIOTHÈQUE AMBROSIENNE

Au mois de février 1933 Monseigneur Giovanni Galbiati m'a chargé d'établir le Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Ambrosienne. Ce travail intéressant a été fait dans des conditions particulièrement agréables, grâce à l'amabilité du savant Préfet qui garde si bien les traditions de délicat humanisme chères à l'Ambrosiana.

Le fonds éthiopien de la Bibliothèque Ambrosienne comprend seulement cinq manuscrits, auxquels il faut ajouter un Pentaglotte (Épîtres de saint Paul) et un Tétraglotte (Épîtres catholiques et Actes des Apôtres) (1) provenant tous deux du monastère Saint-Macaire au désert de Scété. Les mss. éthiopiens n°s 1 et 2 ont appartenu primitivement à la bibliothèque du couvent abyssin Santo-Stefano-dei-Mori de Rome, qui, créé et subventionné par le Saint-Siège, fut le premier foyer des études ge'ez en Europe. Le possesseur du manuscrit n° 2 était Tanse'a-Krestos, le compagnon du célèbre érudit Tasfâ-Ṣeyon. Dans le manuscrit n° 3 relatif à l'astrologie et à la magie on trouve l'intéressant ouvrage *Maṣḥafa Mekr* (Livre du Conseil) qui fait partie du traité de divination désigné par les Éthiopiens sous le nom de *'Awda-Nagast* (Cercle des Rois). Cf. S. Grébaut et E. Tisserant, *Codices aethiopici Bybliothecae Vaticanae*, pp. 179 sqq.

A Sa Sainteté Pie XI, qui fut le préfet éminent de la

(1) Le Pentaglotte et le Tétraglotte sont probablement entrés à la Bibliothèque Ambrosienne avant 1634. Cf. *Patrologia Orientalis*, t. X, fasc. 2, pp. 53-58 et 217-222. Un Psautier Pentaglotte de même origine se trouve à la Bibliothèque Vaticane (Barberini, *Or.* 2).

Bibliothèque Ambrosienne, je dédie ce Catalogue en hommage d'admiration et de gratitude.

Manuscrit n° 1.

Ambros. éth. (ancien G 1)

Analyse du contenu.

Psautier, Cantiques des prophètes, Cantique des Cantiques, Offices et Anaphore de la Sainte Vierge, Mélanges.

1. Fol. 1 r°-fol. 2 v°. Fragments divers.
   - *a*) Fol. 1 r°-v°. Prière magique incomplète et d'une écriture fort grossière. Incipit : **በስመ** <፡> **አ ። ብ** <፡> (*sic*)... **ዞሐር ፡ ሮጸ ፡** *Au nom du Père... Saturne* (زحل) *a couru.*
   - *b*) Fol. 2 r°. Commencement du calendrier de saints éthiopiens dont la suite se trouve au fol. 257 v°. Cf. *infra*, p. 7.
   - *c*) Fol. 2 r°. Brève invocation magique.
   - *d*) Fol. 2 r°. Citation du verset 3 du Psaume CXXXII.
   - *e*) Fol. 2 v°. Image du psalmiste David enlevée d'un psautier européen et collée ici.

2. Fol. 3 r°-fol. 153 v°. Psautier. Titre (à la deuxième ligne du fol. 3 r°) : **መዝሙር ፡ ዘዳዊት ።** *Psaumes de David.*

3. Fol. 151 r°-fol. 169 v°. Cantiques des prophètes. Titre : **መኃልየ ፡ ነቢያት ፡** (*sic*) *Cantiques des prophètes.*
   - *a*) Fol. 151 r°-fol. 155 v°. Prière de Moïse. Cf. Ex., XV, 1-19.
   - *b*) Fol. 155 v°-fol. 157 r°. Prière de Moïse. Cf. Deut., XXXII, 1-21.
   - *c*) Fol. 157 r°-fol. 159 v°. Prière de Moïse. Cf. Deut., XXXII, 22-43.
   - *d*) Fol. 159 v°-fol. 160 v°. Prière d'Anne, mère de Samuel. Cf. 1 Rois, II, 1-10.

e) Fol. 160 v°-fol. 161 r°. Prière d'Ézéchias. Cf. Is., XXXVIII, 10-20.
f) Fol. 161 r°-fol. 162 v°. Prière de Manassé.
g) Fol. 162 v°-fol. 163 r°. Prière de Jonas. Cf. Jon., II, 3-10.
h) Fol. 163 r°-fol. 164 v°. Prière de Daniel. Cf. Dan., III, 26-45.
i) Fol. 164 v°. Prière des trois enfants dans la fournaise. Cf. Dan., III, 52-56.
j) Fol. 164 v°-fol. 166 v°. Action de grâces d'Ananias, d'Azarias et de Misaël. Cf. Dan., III, 57-88.
k) Fol. 166 v°-fol. 167 v°. Prière d'Habacuc. Cf. Hab., III, 1-19.
l) Fol. 167 v°-fol. 168 v°. Prière d'Isaïe. Cf. Is., XXVI, 9-20.
m) Fol. 168 v°-fol. 169 r°. *Magnificat*. Cf. Luc, I, 46-55.
n) Fol. 169 r°-fol. 169 v°. *Benedictus*. Cf. Luc, I, 68-79.
o) Fol. 169 v°. *Nunc dimittis*. Cf. Luc, II, 29-32.

4. Fol. 170 r°-fol. 179 r°. Cantique des Cantiques. Titre : **መኃልየ ፡ መኃልይ ፡ ዘውእቱ ፡ ዘሰሎሞን ።** *Cantique des Cantiques, c'est-à-dire de Salomon*. Le Cantique des Cantiques est divisé en cinq sections :
a) Fol. 170 r°-fol. 171 v°. Première section.
b) Fol. 171 v°-fol. 172 v°. Deuxième section.
c) Fol. 173 r°-fol. 175 v°. <Troisième> section.
d) Fol. 175 v°-fol. 178 r°. Quatrième section.
e) Fol. 178 r°-fol. 179 r°. <Cinquième> section.

5. Fol. 180 v°-fol. 209 r°. *Weddâsê Mâryâm*, office de la Sainte Vierge pour les sept jours de la semaine. Incipit : **በስመ ፡ አብ ፡** ... **ወእምዝ ፡ ንጽሕፍ ፡ ውዳሴሃ ፡ ለእ<ግ>ዝእትነ ፡ ማርያም ፡** *Au nom du Père... Ensuite nous écrivons les Louanges de Notre-Dame Marie.*
a) Fol. 180 v°-fol. 184 r°. **ውዳሴ ፡ በሠኑይ ፡** *Louanges du lundi.*
b) Fol. 184 r°-fol. 189 r°. **ውዳሴ ፡ በሠሉስ ፡** *Louanges du mardi.*

c) Fol. 189 r°-fol. 194 r°. እስመ ፡ ውዳሴ ፡ በረቡዕ ፡ *Ce (sont) les Louanges du mercredi.*

d) Fol. 194 r°-fol. 200 r°. ውዳሴ ፡ በሐሙስ ። *Louanges du jeudi.*

e) Fol. 200 r°-fol. 204 r°. ውዳሴ ፡ በአርብ ፡ *Louanges du vendredi.*

f) Fol. 204 r°-fol. 206 v°. ውዳሴ ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ *Louanges du samedi.*

g) Fol. 206 v°-fol. 209 r°. ውዳሴ ፡ በሰንበተ ፡ ክርስቲያን ፡ *Louanges du dimanche.*

6. Fol. 209 v°-fol. 224 v°. *Weddâsê <wa-Genây>... Anqaṣa Berhân*, autre office de la Sainte Vierge. Titre : ውዳሴ ፡ ዘእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ... አንቀጸ ፡ ብርሃን ። *Louanges de Notre-Dame Marie... Porte de la Lumière.*

7. Fol. 225 v°-fol. 250 r°. *Qeddâsê Mâryâm*, anaphore de la Sainte Vierge. Titre : ቀቅቅዳሴሃ ፡ (*sic*) ለለእግ<ዝ>እታነ ፡ (*sic*) ማርያም ፡ ወለዲተ ፡ (*sic*) አምለክ ፡ (*sic*) ዘደረሰ ፡ አበ ፡ (*sic*) ጊዮርጊስ ፡ *Messe de Notre-Dame Marie, génératrice de Dieu, composée par Abbâ Giyorgis.* Incipit : ማዕዛ ፡ (*sic*) ቅዳሴ ፡ ውኩና ፡ ዘምስለ ፡ ስብሐታ ፡ (*sic*) ወግናይ ፡ አቍርብ ፡ ለስምኪ ፡ ማርያም ፡ እስመ ፡ ወለድኪ ፡ ለነ ፡ ቍርባነ ፡ አምልክ ፡ (*sic*) ውኩና ። አንታ ፡ (*sic*) ውእቱ ፡ ንጽሕታ ፡ (*sic*) እምንጹሐን ። *Parfum de la messe agréable qu'avec glorification et (humble) action de grâces j'offre à ton nom, Marie, car tu as enfanté pour nous l'Oblation divine agréable. Tu es plus pure que les purs.*

8. Fol. 250 r°-fol. 260 r°. Fragments divers.

a) Fol. 250 r°-fol. 252 v°. Symbole de Nicée. Titre : ጸሉጸ (*sic*) ጸሎተ <፡> ሃይማኖተ ፡ (*sic*) *Prière de la foi.*

b) Fol. 253 r°-fol. 255 r°. Décalogue. Titre : ታእዛዝ ፡ (*sic*) ፲ ፡ ቃለታ ፡ (*sic*) *Les dix commandements.*

c) Fol. 255 r°-v°. Prière magique contenant les noms secrets de Dieu. Incipit : ሰሎሞን ፡ ንምሎስ ፡ ሎፍሐም ፡ ምቅፍሎን ፡ *Salomon, Nemlos, Lofḥam, Meqfelon.*

d) Fol. 256 r°. Traces d'une image éthiopienne coloriée.

e) Fol. 256 v°. Image enlevée d'un livre européen et collée ici, représentant un abbé qui tient un livre ouvert et est entouré de moines à genoux.

f) Fol. 257 r°. Image enlevée d'un livre européen et collée ici, représentant Jésus dans les bras de sa Mère avec un ange près de lui.

g) Fol. 257 v°. Bref calendrier de saints éthiopiens. Cf. fol. 2 r°. Incipit : ሰረቀ ፡ ጥቅምት ፡ አመ ፡ ፲፰ይምርሃነ ፡ ክርስቶስ ፡ ሰረቀ ፡ ኅዳር ፡ አመ <፡> ፫ናአኵቶ ፡ ለአብ ፡ *Mois de Ṭeqemt, le 18 : Yemreḥâna-Krestos. Mois de Ḫedâr, le 3 : Nâ'akueto-la-'Ab.*

h) Fol. 257 v°. Courte prière.

i) Fol. 258 v°-fol. 260 r°. Citation des versets 31-35 du chapitre VII de l'Évangile selon saint Marc (guérison du sourd-muet).

COLOPHONS, ORNEMENTATION, PALÉOGRAPHIE
ET DESCRIPTION.

9. TROIS COLOPHONS :

a) Fol. 179 r°. Premier colophon : ዘተ ፡ (*sic*) መጽሐፍ ፡ (*sic*) ዘክፍለ ፡ (*sic*) ድኒግል ። (*sic*) ወልዱ ፡ ለአቡነ<፡> ኤዎስጠቴዎስ ፡ (*sic*) ዘቀርነ <፡> እበዛ ፡ ደጓእ ፡ (*sic*) ለጉእዶ ። *Ce livre (appartient) à Kefla-Dengel, fils (spirituel) de notre père 'Êyosṭatêwos* (sic), *de Qarna-'Ebazâ, haut plateau de Gou'oudo.*

b) Fol. 209 r°. Deuxième colophon : ለዛቲ ፡ ውዳሴ ፡ ማርያም ፡ ጸሐፍክዋ ፡ አነ ፡ ፍቀረ ፡ (*sic*) እግዚእ ፡ ኃጥእ ፡ (*sic*) ወአባሲ ፡ ኢትርስዑኒ ፡ *J'ai écrit ces Louanges de Marie, moi Feqra-'Egzi'e, pécheur et criminel. Ne m'oubliez pas.*

c) Fol. 224 v°-fol. 225 r°. Troisième colophon : ለዘ ፡

ጸሐፎ ፡ ወለዘአጽሐፎ ፡ (*sic*) ኅቡረ ፡ ይምሐረነ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፨ እግዝእትየ ፡ (*sic*) አማኅጸንኩኪ ፡ (*sic*) ነፍስየ ፡ ወሥጋየ ፡ ገብርኪ ፡ ኃጥዕ ፡ ወአባሲ ፡ በኵሉ ፡ ጊዜ ፡ (fol. 225 r°) ወበኵሉ ፡ ሰዐት ፡ በስምሰ ፡ ክርስቲያናዊ ፡ ኀጢአትየሰ ፡ እምኃጢአተ ፡ ኵሉ ፡ ፍዱል ፡ ዘገደፍኩ ፡ ወዘወሰኩ ፡ ኢያጠነቅቅ ፡ ጸሒፈ ፡ (*sic*) አእሁየ ፡ ሰረይ ፡ (*sic*) ወኢትርግመኒ ፡ አባ ፡ ክፍለ ፡ ድንግል ፡ ተዘኪረከ ፡ ፍቅረ ፡ ማርያም ፡ ድንግል ፡ ለዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ (*sic*) አጽሐፍክዋ ፡ አነ ፡ ክፍለ ፡ ድንግል ፡ ተዘኪርየ ፡ ፍቅረ ፡ ማርያም ፡ እግዝ<እ>ትየ ፡ እግዚአብሔር ፡ ይጽሐፍ ፡ ስምየ ፡ ኀበ ፡ አምደ ፡ ወርቅ ፡ ቀይሕ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፨ *(Que le Seigneur ait pitié) de celui qui a écrit (ce livre) et de celui qui l'a fait écrire; qu'il ait pitié de nous conjointement pour les siècles des siècles. Amen. (O) ma Dame, je mets sous ta protection mon âme et mon corps, (moi) ton serviteur pécheur et criminel, en tout temps* (fol. 225 r°) *et à toute heure. (Je suis) chrétien de nom, mais mes péchés (sont) plus (nombreux) que les péchés de tout (homme). Les mots que j'ai omis, que j'ai ajoutés, (que) je n'ai pas écrits avec soin, ô mon frère, pardonne-(les-moi); ne me maudis pas, Abbâ Kefla-Dengel, te souvenant de l'amour de la Vierge Marie. — J'ai fait écrire ce livre, moi Kefla-Dengel, me souvenant de l'amour de Marie, ma Dame. Que le Seigneur inscrive mon nom à la colonne d'or vermeil pour les siècles des siècles. Amen.*

10. Ornementation.

a) Entrelacs coloriés. Les psaumes sont divisés par décades; chaque décade est séparée de la suivante par un entrelacs colorié.

b) Fol. 101 v°. Ce folio est entièrement occupé par un dessin colorié : rosace encadrée par un carré, séparant les cent premiers psaumes des suivants.

c) Fol. 151 r°. Ce folio (commencement des Cantiques des prophètes) est encadré par un entrelacs colorié.

d) Fol. 170 r°. Ce folio (commencement du Cantique des Cantiques) est surmonté d'un entrelacs colorié.

e) Fol. 179 v°. Motif de décoration fait de figures géométriques concentriques : un grand rectangle, un losange et un petit rectangle contenant des entrelacs.

11. Paléographie.

La lettre ሎ n'a pas de pédoncule et le signe de la vocalisation prend assez souvent une forme anguleuse. Les lettres anguleuses sont : መ, ሥ, ፋ, ፉ, ዐ, የ, ዴ, ጸ.

12. Description.

a) Sur le plat intérieur de la couverture on lit, après la désignation : *Psalterium Abyssinum* / *G. I*, la notice suivante écrite par Mgr Ceriani, préfet de la Bibliothèque Ambrosienne : *Psalterium lingua aethiopica conscriptum, in quo continentur psalmi 151 ;* / *alii quinque vulgo Salomonici,* / *alii decem, quos inter canticum Annae, Josephi sponsi* / *Virginis Mariae, aliud Virginis* / *ipsius, aliud quoque in adven* / *tum Christi in urbem Je*/*rusalem. Sub finem codicis* / *sunt rythmicae quaedam* / *scriptiones. Quae vero exarata* / *sunt vulgari in charta, nullius* / *momenti habentur.*

b) Sur feuille volante analyse du manuscrit en langue italienne par Eugenio Griffini, bibliothécaire particulier de S. A. Fouad Ier, roi d'Égypte.

c) Ce volume (261 feuillets) réunit deux manuscrits provenant du monastère éthiopien de Rome Santo-Stefano-dei-Mori. L'un, en parchemin (135 × 120 mm. ; 177 feuillets : fol. 3-fol. 179), est du commencement du xvie siècle ou de la fin du xve. L'autre, en papier (135 × 101 mm., largeur prise au fol. 180 ; 84 feuillets : fol. 1-fol. 2 et fol. 180-fol. 261), est du xvie siècle. Feuillets blancs : 180 r°, 258 r°, 260 v°, 261 r°-v°. Nom du possesseur : ክፍለ ፡ ድንግል ፡ *Kefla-Dengel ;* nom du scribe : ፍቅረ ፡ እግዚእ ፡ *Feqra-'Egzi'e.* Reliure de cuir avec traces de fermoirs, ancienne, mais postérieure au manuscrit et faite à Rome ; au dos : *G* (écrit à l'encre) *I* (imprimé sur une étiquette verte).

Manuscrit n° 2.

Ambros. éth. (ancien O 20)

Analyse du contenu.

Office de la Sainte Vierge, Enseignement des Arcanes.

1. Fol. 1 r°-fol. 33 r°. *Weddâsê Mâryâm*, office de la Sainte Vierge pour les sept jours de la semaine.
   a) Fol. 1 r°-fol. 5 v°. **ውዳሴ ። በሰንበት ። ክርስቲያን ፡** *Louanges du dimanche.*
   b) Fol. 5 v°-fol. 9 v°. **ውዳሴ ፡ በሰኑይ ፡** *Louanges du lundi.*
   c) Fol. 9 v°-fol. 11 r°. **በሠሉስ ፡ ውዳሴ ፨** *Louanges du mardi.*
   d) Fol. 11 r°-fol. 19 r°. **ውዳሴ ፡ በረቡዕ ።** *Louanges du mercredi.*
   e) Fol. 19 r°-fol. 25 v°. **ውዳሴ ፡ በሐሙስ ፡** *Louanges du jeudi.*
   f) Fol. 25 v°-fol 29 v°. Sans titre. <*Louanges du vendredi.*>
   g) Fol. 29 v°-fol. 33 r°. **ውዳሴ ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡** *Louanges du samedi.*

2. Fol. 33 v°-fol. 51 v°. *Weddâsê* <*wa-Genây*>... *Anqaṣa Berhân*, autre office de la Sainte Vierge. Titre et incipit : **ወእምዝ ፡ ንዜክር ፡ ውዳሴሃ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርምያም ፡** (*sic*)... **አንቀጸ ፡ ብርሃን ፡** *Ensuite nous nous souvenons des Louanges de Notre-Dame Marie... Porte de la Lumière.*

3. Fol. 51 v°-fol. 53 r°. Un miracle de Marie (guérison d'une fiévreuse venue d'Égypte à Bethléem auprès de Marie). Incipit : **፩ተአአ**<**ም**>**ሪሃ ፨** (*sic*) **ለእግዝእትነ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፨ ማርያም ፨ ወለዲተ ፡** (*sic*) **አምለክ ፡** (*sic*)... **ወመጽአት ፡ አንቲ ፡ ብእሲት ፡ እምድረ ፡ ግብጽ ፡ እንዘ ፡ ሀለወት ፡ እግእዝእትነ ፡** (*sic*) **ቅድስት ፡ ድንግል ፡ በከልሔ ፡** (*sic*) **ማርያም ፡ ወለዲተ ፡** (*sic*) **አምለክ ፨** (*sic*) **በቤ**

ተ ፡ ልሔም ፡ እንዘ ፡ ትፈጽን ፡ ዐቢየ ፡ ፊጸንተ ፨ ሰገደት ፡ ቅድሜሃ ፡ *Un miracle de Notre-Dame la Sainte Vierge Marie, génératrice de Dieu... Une femme vint du pays d'Égypte, souffrant d'une grande fièvre, tandis que Notre-Dame la Sainte Vierge Marie, deux (fois vierge), génératrice de Dieu, se trouvait à Bethléem : elle se prosterna devant elle.*

4. Fol. 53 vº-fol. 66 rº. *Temherta Ḥebouʿât.* « enseignement des Arcanes à expliquer aux fidèles avant l'oblation (προσφορά) ». Titre : በእንተ ፡ ትምህርተ ፡ (*sic*) ሕቡአት ፡ *Sur l'enseignement des Arcanes.*

Colophon et description.

5. Colophon.

Fol. 33 vº. ዘተ፡ ፡ (*sic*) ውዳሴ ፡ ዘእግዝእትን ፡ (*sic*) ማርያ ም ። አጸሃፍክዋ ፨ (*sic*) አነ ፡ ተ<ን>ስ<አ ፡> ክርስቶ <ስ ፡> (*sic*) ተአማን ፡ (*sic*) ተስፈ ፡ (*sic*) *J'ai fait écrire ces Louanges de Notre-Dame Marie, moi Tanseʿa-Krestos confiant en la promesse (de Marie).*

6. Description.

a) Sur le recto du 2ᵉ feuillet on lit : *O 20* <.> *Manuscritto in lingua | ethiopica* <.> | *Excerpta quaedam ex Libris | asceticis : Praecepta Moralia | et Preces; tum quaedam | Vitae Sanctorum. Vid.*

b) Ce manuscrit provenant du monastère éthiopien de Rome Santo-Stefano-dei-Mori est du XVIᵉ siècle (écriture grossière). Papier; 149×112 mm.; 94 feuillets, dont 28 blancs : les 8 premiers et les 20 derniers : seuls sont cotés les 66 feuillets écrits. Nom du possesseur : ተንስአ ፡ ክርስቶስ ፡ *Tanseʿa-Krestos.* Couverture en parchemin; au dos : *20* (imprimé sur une étiquette verte).

Manuscrit n° 3.

Ambros. éth. (ancien ms. Bricchi)

Analyse du contenu.

Astrologie, Magie, Mélanges.

1. Fol. 1 r°-fol. 10 v° et fol. 26 v°. Astrologie, grammaire et prières magiques.

a) Fol. 1 r°, fol. 6 v°-fol. 7 r°, fol. 10 v° et fol 26 v°. Calculs et prédictions astrologiques.

b) Fol. 1 v°. Prière magique pour obtenir l'explication des songes. Incipit : **አቅምርልቅ ፡ ሰዳክያል ፡** *'Aqmerleq-Sadâkyâl.* Desinit : **ነዓ ፡ ኅቤየ ፡ ከመ ፡ ትንግረኒ ፡ ሕል መ ፡ ለገብርከ ፡ ፵፩ድግም ።** *Viens vers moi, afin de m'expliquer les songes, (à moi) ton serviteur. Récite 41 (fois).*

c) Fol. 2 r°-fol. 6 r° et fol. 8 r°-fol. 10 r°. Extrait du *Sawâsew.*

d) Fol. 6. r°. Prière pour obtenir l'interprétation des Écritures (**ለፈክሮ ፡ መጻሕፍት ፡**). Incipit : **ጸረልይ ፡ ጸረስይ ፡ ጸ ረዩይ ፡** *Ṣaraley, Ṣarasey, Ṣarayouy.*

e) Fol. 7 v°. Prière de David pour dompter les bêtes sauvages. Titre : **ጸሎት ፡ በእንተ ፡ መግረሬ ፡ አራዊት ፡ ዘጸለ የ <፡> ዳዊት ፡ ወልደ ፡ ዕሴይ ፡** *Prière pour dompter les bêtes (sauvages) qu'a récitée David, fils d'Isaï.* Incipit : **ቅትሎሙ ፡ ለአራዊት ፡ ገዳም ፡ ከመ ፡ ኢይንክሱ ፡** (*sic*) **በአስናን ፡ ወከመ ፡ ኢይ<ጽ>ፍሩ ፡ በአጽፋር ፡ ላዕለ ፡ ሰብእየ ፡ ወእንስሳየ ፡** *Tue les bêtes sauvages, afin qu'elles ne mordent pas de (leurs) dents et qu'elles ne déchirent pas de (leurs) griffes mes gens et mes animaux.*

f) Fol. 7 v°. Récompense de la prière.

g) Fol. 10 r°. Prière pour apprendre par cœur les Écritures et en interpréter les paroles (**ለአጽንኦ ፡ መጻሕፍት ፡ ወለፈክሮ ፡ ቃላት ፡**).

2. Fol. 11 r°-fol. 19 v°. Tables, formules et prières magiques.

a) Fol. 11 r°. Première table (noms des lettres hébraïques) :

አሌፍ፡	ቤት	ሜም	ዛይ	ሔት	ዋው	ሬስ	ዘል	ሳምኬት
ሬስ	ጻዴ	ቆፍ፡	ሳን	ታው	ዓይ	ዳሌ	ጥ	ሬ
ካፍ፡	ዋው	ዛይ	ሜም	ዛይ	ጻዴ	ቆፍ፡	ሜም	ጤት
ሬስ	ዛይ	ሳምክት	ዳሌጥ	አሌፍ፡	ሜም	ጋሜል	ዮድ	ጻዴ
ሽን	ሬስ	ፋል	ሽን	ቆፍ፡	ጻዴ	ዳሌጥ	ሔት	ሳን

Cette table et les suivantes contiennent au bas de l'encadrement le nom du possesseur **ተክለ ፡ ሥላሴ ፡** *Takla-Šellâsê* et l'indication des jours où elles doivent être utilisées : **በሰኑይ**, **ዘሠሉሥ**, **ዘረቡዕ**, **ዘሐሙስ**, etc. *Pour le lundi, pour le mardi, pour le mercredi, pour le jeudi*, etc.

b) Principales prières :

α) Fol. 11 r°-fol. 15 v°. Prière contre les rhumatismes. Titre : **በስመ ፡ አብ ፡ በል ፡ ጸሎት ፡ በእንተ ፡ ሕማመ ፡ ቁርጥማት ፡** (*sic*) *Dis : Au nom du Père. Prière contre le mal des rhumatismes.*

β) Fol. 16 r°. Prière pour être délivré de ses ennemis. Incipit : **አጋደርኤል ፡ አግርርናኤል** <:> *'Agâder'êl, 'Agrernâ'êl.*

γ) Fol. 19 r°. Prière contre divers sortilèges. Titre : **በስመ ፡ አብ ፡ ጸሎት ፡ በእንተ ፡ ሕማመ ፡ ዓይነት ፡ ወመፍትሔ ፡** <**ሥራይ ፡**> **ወጸላወጊ ፡** (*sic*) **ወባርያ ፡ ወሌጌዎን ፡ እጀ ፡** (*sic*) **ሰብእ ፡ ወእልጉም ፡ መሰርያን ፡ ወመናፍስተ ፡** (*sic*) **ርኩሳን ፡** *Au nom du Père. Prière contre le mauvais œil, pour délier les charmes, (contre) les jeteurs de sorts, Bâryâ et Lagêwon* (Λεγεών), *la puissance (mauvaise) des hommes, ceux qui ne répondent pas quand on leur parle, les sorciers et les esprits impurs.*

δ) Fol. 19 v°. Prière contre l'œil d'ombre, la fièvre intermittente, la jaunisse, etc. Incipit : **፲ወ፪ሐዋርያት ፡ ርእየ ፡** (*sic*) **መልክዓ ፡ ለዓረጋይት ፡ እንዘ ፡ ትነብር ፡ ውስተ ፡ ማኅፈድ ፡ ፍጉግ ፡**

(texte : ፈልግ ፡) ወፍርሀት ፡ ወይእቲ ፡ (*sic*) ወመደንግፅት ፡ ጥቀ ፡ አዕይንቲሃ ፡ ይበርቅ ፡ ከመ ፡ <መ>ብረቅ ፡ እእዳዊሃ ፡ ወእእጋሪሃ ፡ ከመ ፡ ሰረገላት ፡ ወይወጽእ ፡ እምአፉሃ ፡ ነበልባለ ፡ እሳት ፡ *Les douze apôtres virent l'image d'une vieille femme assise sur un tas d'immondices; elle était extrêmement terrifiante et effrayante; ses yeux fulguraient comme l'éclair; ses mains et ses pieds (étaient) comme des roues; de sa bouche sortaient des flammes de feu.*

ε) Fol. 19 vº. Prière contre les sortilèges. Incipit : በስመ ፡ ምንጓጓ ፡ ይትፈትሑ ፡ (*sic*) ወበስመ ፡ የውድ ፡ ይዘርዝ<ር> ፡ ወበስመ ፡ ቆፍ ፡ ይሥዓር ፡ *Par le nom de Menguâguâ que soient déliés (les sortilèges); par le nom de Yod qu'il (les) dissipe; par le nom de Qof qu'il (les) détruise.*

3. Fol. 20 rº-fol. 29 vº. Astrologie et magie.

a) Fol. 20 rº-fol. 22 vº. Divination par les douze constellations du zodiaque. Titre : ሐሳበ ፡ ከዋክብት ፡ *Divination par les constellations.* Incipit : ስሙ ፡ ወእሙ ፡ በ፲ወ፪<፡> ግድፍ ፡ ፩ሐመል ፡ ምስለ<፡> ፲ወ፪ከዋክብት ፡ ይሠርቅ ፡ በጊዜ ፡ ድራር ፡ አመ ፡ ፩ለሚያዝያ ፡ *Jette son nom et (le nom de) sa mère sur les 12 (constellations du zodiaque). 1. Le Bélier* (حمل). *Il se lève avec les 12 constellations (du zodiaque) au moment du souper le 1er Miyâzyâ.* Desinit ex abrupto à la 4e constellation : ሸርጣን ፡ *le Cancer* (سرطان).

b) Fol. 22 vº. Dessin magique symbolisant le filet de Salomon. En marge on lit deux fois : መርበ<፡> (*sic*) ዘሰሎሞን<፡> *Filet de Salomon.*

c) Fol. 23 rº-vº. Formules magiques contenant notamment les noms secrets de Dieu.

d) Fol. 24 rº-vº. Divination par les montagnes. Titre : ሐሳበ ፡ አድባር ፡ *Divination par les montagnes.* Incipit : ስመከ ፡ ወስመ ፡ ሀገር ፡ በ፳ወ፰ግድፍ ፡ ፩ኢይሄዋር ፡ በአዝማዱ ፡ *Jette ton nom et le nom du pays sur les 28 (figures). 1. Il ne sera pas tourmenté par ses parents.*

e) Fol. 21 v°. Divination pour le voyage. Titre : ሐሳበ ፡ ፍኖት ፡ *Divination pour le voyage*. Incipit : ስምከ<፡> ወስመ ፡ ሐገር ፡ ወርሀ ፡ ዕለት ፡ በ፲ግደፍ ፡ ፩ሠናይ ፡ ሑር ፡ *Jette ton nom, le nom du pays, le mois, le jour sur les 10 (figures). 1. (Voyage) bon. Va.*

f) Fol. 25 r°-fol. 26 r°. Tables et formules magiques.

g) Fol. 27 r°-fol. 28 r°. Prières magiques :

α) Fol. 27 r°. Prière pour être libéré des chaînes. Incipit : ሳዶር ፡ አላዶር ፡ ዳናት ፡ አዴራ ፡ ሮዳስ ፡ *Sâdor, 'Alâdor, Dânât, 'Adêrâ, Rodâs* (= *Sator Arepo Tenet Opera Rotas*, formule palindrome faite des noms des cinq plaies du Christ).

β) Fol. 27 r°. Deuxième prière pour être libéré des chaînes.

γ) Fol. 27 v°. Troisième prière pour être libéré des chaînes.

δ) Fol. 27 v°-fol. 28 r°. Courtes prières et formules.

h) Fol. 28 v°. Comput des Cosséens. Titre : ሐሳበ ፡ ቀኈዝ ፡ *Comput des Cosséens*. Incipit : አበቅቴ ፡ ጥንተዮን ፡ (*sic*) መናብርቲ ፡ <ለ>እግዚአ ፡ ዓመተ ፡ ምሕረት ፡ ስሙ ፡ ለጸላኢ ፡ ስመ ፡ ሀገር ፡ በ፴ግደፍ ፡ ፩በፍቅር ፡ ይትጋበኡ ፡ ወአልቦ ፡ ጸላኢ ፡ *Jette l'épacte, le țentyon* (πλίνθιον), *le* (*nom du*) *trône du Seigneur, l'année de la miséricorde, le nom de l'ennemi, le nom du pays sur les 30* (*figures*). *1. On se réunira dans l'amour et il n'y aura pas d'ennemi*. Desinit ex abrupto.

i) Fol. 29 r°. Dessin magique : losange ornementé et visage humain au centre.

j) Fol. 29 v°. Syllabaire éthiopien et chiffres.

4. Fol. 30 r°-fol. 35 v°. Seize cercles magiques identiques à ceux du *'Awda Nagast* :

a) Fol. 30 r°. (Au centre du cercle) ፩ አውደ ፡ ሆይ ፡ (texte : ሆበይ ፡) *1. Cercle de* (*la lettre*) *Hoy.*

b) Fol. 30 v°. (Au centre du cercle) ፪ አውደ ፡ ሐውት<፡> *2. Cercle de* (*la lettre*) *Ḥawt.*

c) Fol. 31 r°. (Au centre du cercle) ፫ አውደ ፡ ሠውት ፡ *3. Cercle de* (*la lettre*) *Śawt.*

d) Fol. 31 v°. (Au centre du cercle) ፬ አውዴ : እሳት ። (*sic*) *4. Cercle de* (*la lettre*) *Sât.*

e) Fol. 32 r°. (Au centre du cercle) ፭ አውዴ : ታው : *5. Cercle de* (*la lettre*) *Tâw.*

f) Fol. 32 v°. (Au centre du cercle) ፮ አውዴ : ኖን ። *6. Cercle de* (*la lettre*) *Nou.*

g-j) La disparition de deux feuillets explique la solution de continuité des cercles.

k) Fol. 33 r°. (Au centre du cercle) ፲፩ አውዴ : ጸጳ ። *11. Cercle de* (*la lettre*) *Ṣapâ.*

l) Fol. 33 v°. (Au centre du cercle) ፲፪ አውዴ : ፓይኑ ። (*sic*) *12. Cercle de* (*la lettre*) *Pâynou.*

m) Fol. 34 r°. (Au centre du cercle) ፲፫ : አውዴ : ኵያ ። *13. Cercle de* (*la lettre*) *Kueyâ* (diphtongue).

n) Fol. 34 v°. (Au centre du cercle) ፲፬ : አውዴ : አኃዝ : *14. Cercle des chiffres.*

o) Fol. 35 r°. (Au centre du cercle) ፲፭ : አውዴ : ፻ <:> *15. Cercle du* (*chiffre*) *100.*

p) Fol. 35 v°. (Au centre du cercle) ፲፮ : አውዴ : ፻፻ <:> *16. Cercle du* (*chiffre*) *10.000.*

Les divisions des cercles renvoient aux 16 lacs.

Fol. 30 r°. Divisions du Ier cercle (lettre *Hoy*) :

a) ሀ ፩ ለዜና : መፍቅ<ድ> : ትረክብ : በባሕረ : ፃና : *Ha. 1. Tu trouveras l'exposé de la chose désirée dans le lac Ṣânâ.*

b) ሁ ፪ ትረክብ : ለዜና : ነጊድ : በባሕረ : ኪራ ፨ *Hou. 2. Tu trouveras l'exposé du voyage* (*d'affaires*) *dans le lac Kirâ.*

c) ሂ ፫ ትረክብ : ለበዊእ : ቤተ : ንጉሥ : በባሕረ : ኤላ : *Hi. 3. Tu trouveras l'accès à la maison du roi dans le lac 'Élâ.*

d) ሃ ፬ ለዜና : ተፋትሖ : ትረክብ : በባሕረ : ሸክላ ፨ *Hâ. 4. Tu trouveras l'exposé du litige dans le lac Šaklâ.*

e) ሄ ፭ ትረክብ : ለዜና : ሡይጠ : ንዋይ : በባሕረ : ዝዋይ ፨

Hé. 5. Tu trouveras l'exposé de la vente des marchandises dans le lac Zewây.

f) ሀ ፮ ተራክቦ ፡ ምስለ ፡ ሰብእ ፡ በባሕረ ፡ አልዝዞ ፨ *He. 6. (Tu trouveras) la rencontre avec des hommes (ennemis) dans le lac 'Alzezo.*

g) ሁ ፯ ነጊድ ፡ ኢየሩሳሌም ፡ በባሕረ ፡ ውንጅ ፡ *Ho. 7. (Tu trouveras) le pèlerinage à Jérusalem dans le lac Wenǧ.*

h) ለ ፰ ዘይኄኒ ፡ ለደኃሪ ፡ በባሕረ ፡ ጎጃም ፡ *La. 8. (Tu trouveras) ce qui convient en dernier lieu dans le lac Goǧâm.*

i) ሉ ፱ ትርክቦ ፡ ለንብረት ፡ በባሕረ ፡ ዳጎ ፡ *Lou. 9. Tu trouveras (ce qui concerne) la situation dans le lac Dâgo.*

j) ሊ ፲ ተሣይጦ ፡ ንዋይ ፡ በባ<ሕ>ረ ፡ ሐይቅ ፡ *Li. 10. (Tu trouveras) l'achat des marchandises dans le lac Ḥayq.*

k) ላ ፲፩ ደምሮ ፡ ንዋይ <፡> በባሕረ ፡ ሔኖ ፨ *Lâ. 11. (Tu trouveras) l'association d'affaires dans le lac Ḥênô.*

l) ሌ ፲፪ ሐዊረ ፡ ፍኖት ፡ በባሕረ ፡ ሴማዝቤ ፨ *Lê. 12. (Tu trouveras) le cours du voyage dans le lac Sêmâzbê.*

m) ል ፲፫ ለዜና ፡ ገይሻ ፡ በባሕረ ፡ ሐዋሽ ፨ *Le. 13. (Tu trouveras) l'exposé (concernant) le voyageur dans le lac Ḥawâš.*

n) ሎ ፲፬ ትርክቦ ፡ ለዜና ፡ ሕሙም ፡ በባሕረ <፡> ግምብ ፨ *Lo. 14. Tu trouveras l'exposé (concernant) le malade dans le lac Gemb.*

o) ሐ ፲፭ ትርክቦ ፡ ለዜና ፡ ግዒዝ ፡ በባሕረ ፡ ተከዚ ፨ *Ḥa 15. Tu trouveras l'exposé (concernant) l'état de liberté dans le lac Takazi.*

p) ሑ ፲፮ ትርክቦ ፡ ለዜና ፡ ተዋስቦ ፡ በባሕረ ፡ አባዊ ፡ *Ḥou. 16. Tu trouveras l'exposé (concernant) le mariage dans le lac 'Abâwi.*

5. Fol. 36 r°-v°. Recettes magiques.

6. fol. 37 r°-fol. 60 r°. *Maṣḥafa Mekr* et <*Maṣḥafa*> *Tafâseso*. Livre du Conseil et <Livre> pour consulter le sort.

1°) Fol. 37 r°-fol. 58 r°. *Maṣḥafa Mekr*. Livre du Conseil. Incipit : ንዌጥን ፡ በረድኤተ ፡ እግዚአብሔር ፡ መሐሪ ፡ ወመሥተሣህል ። (ንዋ *expunct.*) ዘተናገረ ፡ ፩ጠቢብ ፡ እምጠቢባን ፡ ፈላስፋ ፡ ዘስሙ ፡ (*sic*) መጽሐፈ ፡ ምክር ፡ ፩ ባሕረ ፡ ፃና ፡ በኀሢሥ ፡ መፍቅድ ፡ *Nous commençons, avec l'aide du Seigneur miséricordieux et clément, (à écrire) ce qu'a exposé un sage d'entre les sages des philosophes : (le livre) appelé Maṣḥafa Mekr. 1. Lac Ṣânâ pour la recherche de la chose désirée.*

Les 16 lacs désignés dans le *Maṣḥafa Mekr* sont :

a) Fol. 37 r°. ፩ ባሕረ ፡ ፃና ፡ *1. Lac Ṣânâ.*

b) Fol. 38 v°. ፪ ባሕረ ፡ ኪራ ፡ 2. *Lac Kirâ.*

c) Fol. 39 v°. ፫ ባሕረ ፡ ኤላ ። *3. Lac 'Èlâ.*

d) Fol. 40 v°. ፬ ባሕረ ፡ ሸክላ ። *4. Lac Šaklâ.*

e) Fol. 41 v°. (Sans cote) ባሕረ ፡ ዝዋይ ፨ *Lac Zewây.*

f) Fol. 42 v°. — Id. — ባሕረ ፡ አልዛዞ ፨ *Lac 'Alzazo.*

g) Fol. 43 v°. — Id. — ባሕረ ፡ ውንጅ ፨ *Lac Wenğ.*

h) Fol. 44 v°. — Id. — ባሕረ ፡ ጎጃም ፨ *Lac Goğâm.*

i) Fol. 45 v°. — Id. — ባሕረ ፡ ዳጎ ፨ *Lac Dâgo.*

j) Fol. 47 r°. — Id. — ባሕረ ፡ ሐይቅ ፨ *Lac Ḥayq.*

k) Fol. 49 r°. — Id. — ባሕረ ፡ ሄኖ ፨ *Lac Hèno.*

l) Fol. 50 v°. — Id. — ባሕረ ፡ ሴማዝቤ ፡ *Lac Sémâzbé.*

m) Fol. 51 v°. — Id. — ባሕረ ፡ ሐዋሽ ፨ *Lac Ḥawâš.*

n) Fol. 52 v°. — Id. — ባሕረ ፡ ግምብ ፡ *Lac Gemb.*

o) Fol. 54 v°. — ፲፭ ባሀረ ፡ ተከዚ ፡ 15. *Lac Takazi.*

p) Fol. 56 v°. (Sans cote) በባዊ <፡> (*sic*) (*Lac*) *'Abâwi.*

Fol. 37 r°-fol. 38 v°. Divisions du 1er lac (lac *Ṣânâ*) :

a) Première division : ኀሢሥ ፡ መፍቅድ ፡ *Recherche de la chose désirée.*

b) Deuxième division : ነጊድ ፡ ንዋይ ፡ *Voyage d'affaires.*

c) Troisième division : በዊአ ፡ ቤተ ፡ ንጉሥ ፡ *Accès à la maison du roi.*

d) Quatrième division : ተፋትሖ ፡ ፍትሕ ፡ *Litige.*

e) Cinquième division : ሠይጠ ፡ ንዋይ ፡ *Vente de marchandises.*

f) Sixième division : ተራክቦተ ፡ ጸላዒከ ፡ *Rencontre (avec) ton ennemi.*

g) Septième division : ነጊደ ፡ ኢየሩሳሌም ፡ (texte : ንዋይ ፡ ዘሳሌም ፡) *Pèlerinage à Jérusalem.*

h) Huitième division : ዘይሜጌ ፡ ለደኃሪ ፡ *Ce qui convient en dernier lieu.*

i) Neuvième division : ንብረት ፡ *Situation.*

j) Dixième division : ተሣይጦ ፡ ንዋይ ፡ *Achat de marchandises.*

k) Onzième division : ደምሮ ፡ ንዋይ ፡ ምስለ ፡ ሰብእ ፡ ካልዕ ፡ *Association d'affaires avec d'autres hommes.*

l) Douzième division : ሑሯረ ፡ ፍኖት ፡ *Cours du voyage.*

m) Treizième division : ገይሣ ፡ ይመጽእ ፡ *Arrivée du voyageur.*

n) Quatorzième division : ለሕመሙም ፡ መጽአ ፡ ሎቱ ፡ ጥኢና ፡ *Retour de la santé au malade.*

o) Quinzième division : ግዒዝ ፡ *État de liberté.*

p) Seizième division : ተዋስቦ ፡ *Mariage.*

Les divisions pour les autres lacs sont les mêmes sauf quelques légères variantes.

Fol. 58 r°. Explicit du *Maṣḥafa Mekr* : ተፈጸመ ፡ ብየ ፡ (*sic*) በሰላመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለአለመ ፡ አለም ፡ አሜን ፨ *Est terminé ici (le Maṣḥafa Mekr) dans la paix du Seigneur pour les siècles des siècles. Amen.*

2°) Fol. 58 r°-fol. 60 r°. <*Maṣḥafa*> *Tafâseso.* Livre pour consulter le sort. Incipit : ለእመ ፡ አውፃእከ ፡ በተፋስሶ ፡ በዘወጽአ ፡ ስሙ <፡> ወስመ ፡ እሙ ፡ ወስከ ፡ ዓመ <ተ> ፡ ምሕ<ረት> ፡ ወንጌ<ላዊ> ፡ *Si tu consultes le sort pour ce qui adviendra (à quelqu'un), ajoute (à) son nom et au nom de sa mère l'année de la miséricorde, l'évangéliste.*

Fol. 60 r°. Monition : አአንተ ፡ ጠቢብ ፡ አእምሮ ፡ ለዝንቱ ፡

መጽሐፍ <**:**> **ወተፋስሶ :** *O toi (qui es) sage, connais ce livre (le Maṣḥafa Mekr) et le Tafâseso.*

7. Fol. 60 v°-fol. 61 r°. Divination par les douze constellations du zodiaque : **ሐመል :** (حمل) *Bélier*, **ሰውር :** (ثور) *Taureau*, **ገውዝ :** (جوزاء) *Gémeaux*, **ሣንሸር :** (سرطان) *Cancer*, **አሰድ :** (أسد) *Lion*, **ሰንበ :** (سنبلة) *Vierge*, **ሚዛን :** (ميزان) *Balance*, **አቅ**<**ረብ**> **:** (عقرب) *Scorpion*, **ቀውስ :** (قوس) *Sagittaire*, **ገርዲ :** (جدي) *Capricorne*, **ደለዊ :** (دلو) *Verseau*, **ሁት :** (حوت) *Poisson*.

8. Fol. 61 v°. Comput d'Esdras. Titre : **ሐሳበ : ዕዝራ :** *Comput d'Esdras.* Incipit : **ስም : ወእም : ዓመ**<**ተ**> **: ምሕ**<**ረት**> **: ወንጌ**<**ላዊ :**> **በ፱ግደ**<**ፍ**> **: ፩ሢመት : ይረክ**<**ብ**> **: ፀር : ይመው**< **እ**> **:** *Jette (son) nom, (le nom de sa) mère, l'année de la miséricorde, l'évangéliste sur les 9 (figures). 1. Il obtiendra une fonction: il vaincra ses ennemis.*

9. Fol. 61 v°-fol. 68 r°. Prières magiques :

a) Fol. 61 v°-fol. 62 v°. Formules magiques.

b) Fol. 62 v°. Table magique renversée, écrite en caractères arabes.

c) Fol. 63 r°-fol. 64 v°. Prière donnée à saint Thomas. Incipit : **በስመ : አብ : በል : ዝንቱ : አስማተ : ኃይላት : ዘወረደ : እምሰማያት : ዘነገሮ : ለቶማስ : ለዘክሮቱ : ይደሉ : ስብሐት : ሰላትያላዊ : ኤላዊ : ሕዝቅያስ : ዘሩባሴላዊ : ኤላዊ : ኤላላዊ : ዝራኤል : ብራኤል :** *Dis : Au nom du Père. Ce sont les noms de puissance qui sont descendus des cieux (et) que (le Seigneur) a exposés à Thomas pour en faire mention. La gloire convient (au Seigneur). Salâtyâlâwi, 'Èlâwi, Ḥezqeyâs, Zaroubâsêlâwi, 'Èlâwi, 'Èlâlâwi, Zerâ'el, Berâ'el.* Indication des jours où cette prière doit être dite : 3 Pâguemên, 20 Ṭer. 12 Tâḫšâš, 1 Yakâtit, 26 Magâbit, 18 Genbot, 10 Ḥamlê. Desinit : **ጸሎ : በእሎን : ዕለታት : እሙራት : ዘንተ : ጸሎተ : ወትረ**

ክብ ፡ አቢዩ ፡ በቍዔት ፡ (sic) *Récite en ces jours marqués cette prière et tu trouveras grand profit.*

d) Fol. 65 rº. Prière pour chasser les démons. Incipit : ናሁ ፡ ስደዶሙ ፡ በአውሎከ ፡ ወሁኮሙ ፡ በመቅሰፍትከ ፡ ምላዕ ፡ ውስተ ፡ ገጾሙ ፡ ኀሣረ ፡ *Voici : chasse (les démons) par ta tempête, trouble-les avec ton fouet, couvre leur face d'ignominie.*

e) Fol. 65 rº. Prière par des noms égyptiens. Incipit : አስማተ ፡ ግብጽ ፡ ዘያነድድ ፡ እሳተ ፡ አስማተ ፡ ግብ<ጽ> ፡ ዘያጠፍዕ ፡ *Noms d'Égypte qui allument le feu : noms d'Égypte qui (l')éteignent.*

f) Fol. 65 vº-fol. 66 vº. Prière pour délier les sortilèges. Incipit : ጸሎት ፡ በእንተ ፡ ፍትሐተ ፡ ሥራይ ፡ (sic) አጋንንት ፡ ወበርያ ፡ ሥራየ ፡ ኵሎሙ ፡ መናፍስት ፡ ርኩሳን ፡ ኪነ <፡> ወተግበረ ፡ ሰብአ ፡ ክህናት ፡ ወዲያቆናት ፡ ፍትሐተ ፡ ሥራዮሙ ፡ ለመሠርያን ፡ ዮፍታሔ <፡> ፯ጊዜ ፡ ፍታሕ ፡ ፭ጊ<ዜ> ፡ ኵሎ ፡ ሥራያተ ፡ ቀፐርናኤል ፡ ቀፐርናኤል ፡ ከፍትናኤል ፡ ከፍናኤል ፡ አዝዮስ ፡ *Prière pour délier les charmes des démons et des bâryâ, les charmes de tous les esprits impurs, les artifices et les œuvres (mauvaises) des prêtres et des diacres (et) pour délier les charmes des sorciers. (Dis) 7 fois : Yoftâḥê; (dis) 5 fois : Délie tous les charmes. Qepernâ'êl, Qepernâ'êl, Kefetnâ'êl, Kefnâ'êl, 'Azyos.*

g) Fol. 67 rº. Prière pour être protégé depuis le matin jusqu'au soir.

h) Fol. 67 rº. Prière pour connaître l'avenir par les songes. Titre et incipit : ጸሎት ፡ በእንተ ፡ ራእየ ፡ ህልም ፡ ያዌንሄ ፡ ጅጃ ። *Prière pour voir en songe. Yâwênhê, Geğa.*

i) Fol. 67 rº-vº. Prière contre les maux d'yeux et de tête. Incipit : ክርስቶስ ፡ ጻድቅ ፡ ዘአብራህከ ፡ አዕይንተ ፡ ዕውራን ፡ ወብርሃን ፡ ዘበምራቅከ ፡ ትክሥት ፡ አዕይንተ ፡ ዕውራን ፡ ወበቃልከ ፡ ትፌውስ ፡ ዱያነ ፡ ነፍስ ፡ *Christ juste, qui as éclairé les yeux des aveugles, Lumière, qui par ta salive as ouvert les yeux des aveugles et par ta parole as guéri les malades d'âme.*

j) Fol. 67 vº. Prière liturgique. Incipit : አምላክነ ፡ ዘዲበ ፡

ኪሩቤል ፡ ይነብር ፡ እምነበ ፡ መላእክት ፡ ይትአኰት ፡ ወይሴባሕ ፡ አንተ ፡ ውእቱ ፡ ዘከፈልከነ ፡ ንባእ ፡ ውስተ ፡ ጽርሐ ፡ ቅዱስ ፡ ምሥጢርከ ። *Notre Dieu, qui es assis sur les Chérubins (et) es célébré et glorifié par les anges, c'est toi qui nous as accordé d'entrer dans le temple de ton saint mystère.*

k) Fol. 67 v°. Prière contre la pleurésie. Titre : ጸሎት ፡ በእንተ ፡ ሕማመ ፡ ውግአት ፡ *Prière contre la maladie de la pleurésie.* Incipit : አላሀ ፡ መላሀ ፡ በላሀ ፡ *'Alâh, Malâh, Balâh.*

l) Fol. 67 v°. Recette contre la mort des nouveau-nés.

m) Fol. 68 r°. Prière contre la mort des nouveau-nés. Incipit : በስመ ፡ አብ ፡ በል ፡ ጸሎት ፡ በእንተ ፡ ሾተላይ ፡ ሾተላዊት ፡ ዘትቀትል ፡ ሕፃናተ ፡ አመሐልኩከ ፡ (*sic*) ወአውገዝኩከ ፡ ወአሰር<ኩ>ከ ፡ ወለጕምኩከ ፡ ከመ ፡ ኢትቅትል ፡ ሕፃናተ ፡ ሐተምኩከ ፡ በማኅተመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ፡ *Dis : Au nom du Père. Prière contre la mort des nouveau-nés. (Toi) qui tues les (petits) enfants, je t'adjure, je t'anathématize, je te lie et je te freine, afin que tu ne tues pas les (petits) enfants; je te scelle du sceau du Père, du Fils et du Saint-Esprit, un seul Dieu.*

n) Fol. 68 r°. Dessin magique fait de lignes entrecroisées. A gauche se trouvent les deux noms : ወለተ <:> ሃይማኖት <:> ኃይለ <:> ሥላሴ ፡ *Walatta-Hâymânot, Ḫâyla-Šellâsé.*

10. Fol. 68 v°. I Jean, I, 1-7. Titre : መልእክተ ፡ ዮሐንስ ፡ ሐዋርያ ፡ ወልደ ፡ ዘብዴዎስ ፡ ቀዳማዊት ፡ *Première épître de Jean apôtre, fils de Zébédée.* Incipit : ንዜንወክሙ ፡ በእንተ ፡ ውእቱ ፡ ዘሀሎ ፡ እምቅድም ፡ *Nous vous annonçons ce qui était dès le commencement.* Desinit : ወደሙ ፡ <ለ>ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ያነጽሐነ ፡ እምኵሉ ፡ ኃጣውኢነ ። *Que le sang de Jésus-Christ nous purifie de tous nos péchés.*

DESCRIPTION.

II. Ce manuscrit (68 feuillets) est du XIXe siècle. Parchemin; 172 × 120 mm. (mesures prises au fol. 11); premier cahier (fol. 1-fol. 10) : 181 × 98 mm. (mesures prises au fol. 2). Nom du possesseur : ተክለ ፡ ሥላሴ ፡ *Takla-Šellâsê*. Reliure indigène avec plats en bois.

Manuscrit n° 1.

Ambros. éth. (ancien ms. Ghezzi)

ANALYSE DU CONTENU.

Psautier, Cantiques des prophètes, Cantique des Cantiques, Offices de la Sainte Vierge.

1. Fol. 1 r°-fol. 161 v°. Psautier. Titre (à la deuxième ligne du fol. 1 r°) : መዝሙር ፡ ዘዳዊት ፡ *Psaumes de David*. Manque le psaume 151 (surnuméraire) où David remercie le Seigneur de l'avoir choisi et de lui avoir donné la victoire sur Goliath.

2. Fol. 161 v°-fol. 178 v°. Cantiques des prophètes. Titre : መሐልየ ፡ ነቢያት ፡ *Cantiques des prophètes*.
   a) Fol. 161 v°-fol. 163 r°. Prière de Moïse. Cf. Ex., XV, 1-19.
   b) Fol. 163 r°-fol. 165 r°. Prière de Moïse. Cf. Deut., XXXII, 1-21.
   c) Fol. 165 r°-fol. 167 r°. Prière de Moïse. Cf. Deut., XXXII, 22-43.
   d) Fol. 167 r°-fol. 168 r°. Prière d'Anne, mère de Samuel. Cf. I Rois, II, 1-10.
   e) Fol. 168 r°-fol. 169 r°. Prière d'Ézéchias. Cf. Is., XXXVIII, 10-20.
   f) Fol. 169 r°-fol. 170 v°. Prière de Manassé.
   g) Fol. 170 v°-fol. 171 r°. Prière de Jonas. Cf. Jon., II, 3-10.

h) Fol. 171 r°-fol. 172 v°. Prière de Daniel. Cf. Dan., III, 26-45.

i) Fol. 172 v°-fol. 173 r°. Prière des trois enfants dans la fournaise. Cf. Dan., III, 52-56.

j) Fol. 173 r°-fol. 174 r°. Action de grâces d'Ananias, d'Azarias et de Misaël. Cf. Dan., III, 57-88.

k) Fol. 174 r°-fol. 176 r°. Prière d'Habacuc. Cf. Hab., III, 1-19.

l) Fol. 176 r°-fol. 177 r°. Prière d'Isaïe. Cf. Is., XXVI, 9-20.

m) Fol. 177 r°-fol. 177 v°. *Magnificat*. Cf. Luc, I, 46-55.

n) Fol. 178 r°-fol. 178 v°. *Benedictus*. Cf. Luc, I, 68-79.

o) Fol. 178 v°. *Nunc dimittis*. Cf. Luc, II, 29-32.

3. Fol. 178 v°-fol. 187 v°. Cantique des Cantiques. Titre : **መኃልየ ፡ መኃልይ ፡ ዘውእቱ ፡ ዘሰሎሞን ።** *Cantique des Cantiques, c'est-à-dire de Salomon*. Le Cantique des Cantiques est ordinairement divisé en cinq sections. Ici les divisions ne sont indiquées que pour les trois premières sections :

a) Fol. 178 v°-fol. 181 v°. Première section.

b) Fol. 181 v°-fol. 184 r°. Deuxième section.

c) Fol. 184 r°. Troisième section.

4. Fol. 188 r°-fol. 205 v°. *Weddâsê Mâryâm*, office de la Sainte Vierge pour les sept jours de la semaine.

a) Fol. 188 r°-fol. 189 r°. **ውዳሴ ፡ ዘሰኑይ ።** *Louanges du lundi*.

b) Fol. 189 r°-fol. 192 r°. **ውዳሴ ፡ ዘሠሉስ ።** *Louanges du mardi*.

c) Fol. 192 r°-fol. 195 r°. **ውዳሴ ፡ ዘረቡዕ ።** *Louanges du mercredi*.

d) Fol. 195 r°-fol. 199 r°. **ውዳሴ ፡ ዘኃሙስ**<።> *Louanges du jeudi*.

e) Fol. 199 r°-fol. 201 v°. **ውዳሴ ፡ ዘዐርብ ።** *Louanges du vendredi*.

f) Fol. 201 v°-fol. 203 v°. **ውዳሴ ፡ ዘቀዳሚት ፡ ሰንበት ።** *Louanges du samedi*.

g) Fol. 203 v°-fol. 205 v°. ውዳሴ ፡ ለእግዚእትነ ፡ (*sic*) ማርያም ፡ ዘይትነበብ ። በዕለተ<፡> ሰንበት ፡ *Louanges de Notre-Dame Marie qui sont récitées le jour du dimanche.*

5. Fol. 205 v°-fol. 211 v°. *Weddâsê wa-Genây... Angaṣa Berhân*, autre office de la Sainte Vierge.

COLOPHON ET DESCRIPTION.

6. COLOPHON.

Fol. 215 r°. ተፈጸመ ፡ በሰላመ ፡ እግዚአብሔር<፡> ከመ ፡ ትኩኖ ፡ መርሀ ፡ ለመንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ ለካፒቴን ፡ ሩቢዮሎ ፡ ጸሐፊሁ ፡ ወልደ ፡ ሥላሴ ፡ ሐሚሴን ፡ *Est terminé* (*le Psautier*) *dans la paix du Seigneur, afin qu'il soit au capitaine Ruviolo* (ou *Rubiolo*) *un guide pour le royaume des cieux. Le scribe* (*est*) *Walda-Šellâsê Ḥamêsên.*

7. DESCRIPTION.

a) Sur feuille collée au plat intérieur analyse du manuscrit en langue italienne par Eugenio Griffini. Cf. *supra*, p. 9.

b) Ce manuscrit (215 feuillets) est du XIXe siècle. Parchemin; 166 × 112 mm. Nom du possesseur : ሩቢዮሎ ፡ *Ruviolo* (ou *Rubiolo*), capitaine de l'armée italienne; nom du scribe : ወልደ ፡ ሥላሴ ፡ ሐሚሴን ፡ *Walda-Šellâsê Ḥamêsên.* Reliure indigène avec plats en bois recouverts de cuir noir.

Manuscrit n° 5.

(Anciennement 9 feuillets séparés)

ANALYSE DU CONTENU.

Astrologie, Divination, Magie.

I. Fol. 1 r°-fol. 5 v°. Divination par les signes du zodiaque. Titre : ሐሳበ ፡ ከዋክ<ብ>ት ፡ *Divination par les*

(douze) constellations (du zodiaque). Incipit : እን ዘ : ትፈልጥ : ስምከ : ወእምከ : በ፲ወ፪ግድፍ : *Jette séparément ton nom et (le nom de) ta mère sur les 12 (constellations du zodiaque).*

Titres des sections :

a) Fol. 1 r°. ፩ ኮከብ : ሐመል : *1. Constellation du Bélier* (حمل).

b) Fol. 1 v°. ፪ ኮ<ከ>ብ : ስውር : (*sic*) *2. Constellation du Taureau* (ثور).

c) Fol. 2 r°. ፫ ገውዝ : *3. Les Gémeaux* (جوزاء).

d) Fol. 2 v°. ፬ ኮከብ : ሸርጣን : *4. Constellation du Cancer* (سرطان).

e) Fol. 3 r°. ፭ አሰድ : *5. Le Lion.* (أسد).

f) Fol. 3 v°. ፮ ሰንበ<:> *6. La Vierge* (سنبلة).

g) Fol. 4 r°. ፯ ሚዛን : *7. La Balance* (ميزان).

h) Fol. 4 r°. ፰ አቅረብ : *8. Le Scorpion.* (عقرب).

i) Fol. 4 v°. ፱ ኮከብ : ቀውስ : *9. Constellation du Sagittaire* (قوس).

j) Fol. 4 v°. ፲ <ገ>ዲ : *10. Le Capricorne* (جدي).

k) Fol. 5 r°. ፲፩ ደለዊ<:> *11. Le Verseau* (دلو).

l) Fol. 5 v°. ፲፪ ሑት : *12. Le Poisson* (حوت).

2. Fol. 6 r°-fol. 8 r°. Divination par les montagnes. Titre : ሐሳበ : አድባር : *Divination par les montagnes.* Incipit : ስምከ : ወስመ : አድባር : በ፱ግደፍ : (*sic*) *Jette ton nom et le nom des montagnes sur les 9 (figures).*

Incipit des sections :

a) Fol. 6 r°. ፩ ሐያል : ነፋስ : *1. Vent violent.*

b) Fol. 6 v°. ፪ ቀይ<ሕ> : መሬት : *2. Terre rouge.*

c) Fol. 6 v°. ፫ ዕብን : ክቡድ : *3. Pierre pesante.*

d) Fol. 7 r°. ፬ ዓቢይ : ተመን : *4. Grand serpent.*

e) Fol. 7 r°. ፭ ጽንዕት : ምድር : *5. Terre ferme.*

f) Fol. 7 r°. ፮ አድባር : ምውቅ : *6. Montagnes chaudes.*

g) Fol. 7 v°. ፯ አድባር : ንዑስ : *7. Montagnes petites.*

h) Fol. 7 v°. ፰ አድባር ፡ መልእልተ ፡ አድባር ፡ *8. Montagnes au-dessus des montagnes.*

i) Fol. 7 v°. ፱ አድባር ፡ ልዑል ፡ *9. Montagnes hautes.*

3. Fol. 8 r°-fol. 9 v°. Magie.

a) Fol. 8 r°-fol. 9 r°. Prières, formules et recettes magiques.

b) Fol. 9 v°. Talisman composé d'une croix et d'un rectangle superposés dans lesquels sont inscrits des noms propres bibliques et islamiques.

DESCRIPTION.

1. Ce manuscrit (9 feuillets) est du XIXe siècle. Papier; 161 × 111 mm.

Manucrit n° <6>.

Pentaglotte (B 20)

ANALYSE DU CONTENU.

Épitres de saint Paul.

1. Fol. 1 r°-fol. 16 r°. Épitre aux Romains. Incipit ex abrupto au verset 30 du chapitre III : አሐዱ ፡ ውእቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወጻድቅ ፡ ውእቱ ፡ *Le Seigneur est un et il est juste.* Sans explicit.

2. Fol. 16 v°-fol. 99 r°. Ire épitre aux Corinthiens. Titre : ለብሔረ ፡ ቆሮንቶስ ። *Aux gens de Corinthe.* Sans explicit.

3. Fol. 99 v°-fol. 112 r°. IIe épitre aux Corinthiens. Titre : ለሰብአ ፡ ቆሮንቶስ ፡ ዘክልኤቱ ፡ (*sic*) *IIe (épitre) aux gens de Corinthe.* Explicit : ለሰብአ ፡ ቆሮንቶስ ፡ *Aux gens de Corinthe.*

4. Fol. 112 r°-fol. 160 r°. Épitre aux Galates. Titre : ለሰብ አ ፡ ገለትያ ፡ (*sic*) *Aux gens de Galatie.* Indication

du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሐረ ፡ ሮሜ ። *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Sans explicit.

5. Fol. 160 v°-fol. 176 r°. Épître aux Éphésiens. Titre : ለሰብአ ፡ ኤፌሶን ፡ *Aux gens d'Éphèse.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሐረ ፡ ሮሜ ፡ *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicit : ላሰብአ ፡ (*sic*) ኤፌሶን ፡ *Aux gens d'Éphèse.*

6. Fol. 176 v°-fol. 187 v°. Épître aux Philippiens. Titre : ላሰብአ ፡ (*sic*) ፊልጲሲዩስ ፡ *Aux gens de Philippes.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሐረ ፡ ሮሜ ፡ *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicit : ለሰብአ ፡ ፊልጲሲዩስ ። *Aux gens de Philippes.*

7. Fol. 188 v°-fol. 199 r°. Épître aux Colossiens. Titre : ላሰብአ ፡ (*sic*) ቆላስይስ ፡ *Aux gens de Colosses.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሐረ ፡ ሮሜ ፡ *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicit : ለሰብአ ፡ ቆላስይስ ። *Aux gens de Colosses.*

8. Fol. 199 v°-fol. 208 r°. Ire épître aux Thessaloniciens. Titre : ለሰብአ ፡ ተሰሎንቄ ፡ *Aux gens de Thessalonique.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሐረ ፡ አቴና ፡ *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville d'Athènes.* Explicit : ለሰብአ ፡ ቴሰሎንቄ ። *Aux gens de Thessalonique.*

9. Fol. 208 v°-fol. 213 v°. IIe épître aux Thessaloniciens. Titre : ለሰብአ ፡ ቴሰሎንቄ ፡ *Aux gens de Thessalonique.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሐረ ፡ ሮሜ ። *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicit : ለሰብአ ፡ ተ *Aux gens de Thessalonique.*

10. Fol. 241 r°-fol. 246 v°. Épitre aux Hébreux. Titre : ለሰብእ ፡ ዕብራዊያን ፡ *Au peuple des Hébreux.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሔረ ፡ ሮሜ ። *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicit : ላሰብእ ፡ (*sic*) ዕብራዊያን ፡ *Au peuple des Hébreux.*

11. Fol. 246 v°-fol. 258 v°. Ire Épitre à Timothée. Titre : ላጢሞቴዎስ ፡ (*sic*) *A Timothée.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሔረ ፡ ሎዎዶቂያ ። *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Laodicée.* Explicit : ላጢሞቴዎስ ፡ (*sic*) *A Timothée.*

12. Fol. 259 r°-fol. 268 r°. IIe épitre à Timothée. Titre : ላጢሞቴዎስ ፡ (*sic*) *A Timothée.* Indication du pays d'origine : ወተጽሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ሎዎዶቂያ ። *A été écrite, alors qu'il se trouvait à Laodicée.* Explicit : ለጢሞቴዎስ ፡ *A Timothée.*

13. Fol. 268 r°-fol. 273 r°. Épitre à Tite. Titre : ለቲቶስ ፡ *A Tite.* Indication du pays d'origine : ወተጸሕፈ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ቆጲሊዮን ። (*sic*) *A a été écrite, alors qu'il se trouvait à Nicopolis.* ለጢሞቴዎስ ፡ *A Timothée* (par erreur).

14. Fol. 273 v°-fol. 275 v°. Épitre à Philémon. Titre : ላፊልሞን ፡ (*sic*) *A Philémon.* Indication du pays d'origine : ወተጸሕፈ ፡ (*sic*) እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ብሔረ ፡ ሮሜ ፡ *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicit : ለፊልሞን ። *A Philémon.*

Fol. 275 v°. Explicit général : ተፈጸመ ፡ በገዘየ ፡ ዘጳውሎስ ፡ (*sic*) ሐዋረያ ፡ (*sic*) መልእክት ፡ ፲፬ ፡ ብሔር ፡ ወለ.ተኒ ፡ ዘአዕሎኩዎ ፡ (*sic*) ጸልዩ ፡ ከመ ፡ ይዘከረኒ ፡ ክርስቶስ ፡ በመንግሥቱ ፡ አሜን ። *Sont terminées ici les Épitres de l'apôtre Paul (en) 14 livres. Priez pour moi qui les ai traduites, afin que le Christ se souvienne de moi dans son royaume. Amen.*

PALÉOGRAPHIE ET DESCRIPTION.

15. PALÉOGRAPHIE.

Écriture archaïsante. La lettre ሎ n'a pas de pédoncule. Les lettres anguleuses sont : ሀ, መ, ረ, ዐ, ጰ, ፀ, ፈ. La lettre በ présente une forme rectangulaire. Les chiffres sont très souvent dépourvus de traits horizontaux. Le chiffre ፪ se rapproche du B grec majuscule. Le chiffre ፲ est muni, à droite, d'une boucle médiane.

16. DESCRIPTION.

a) Les feuillets sont divisés en cinq colonnes. Au recto : éthiopien, syriaque, copte, arabe, arménien; au verso : arménien, arabe,. copte, syriaque, éthiopien. Le texte arménien cesse à partir du fol. 176 r° et la cinquième colonne reste vide.

b) Sur le plat intérieur de la couverture on lit, après une note latine concernant la foliotation du Pentaglotte, la notice suivante écrite par Mgr Eug. Tisserant : *Exstat in Bybliotheca Vaticana* (*Barberin. or*<.> 2) *Psalterium | pentaglottum in monasterio s. Macarii ad desertum Scetense | emptum. Cf. imaginem phototypicam apud Eug. Tisserant, Specimina | Codicum Orientalium, tab. 80.*

c) Ce manuscrit (275 feuillets) est de la fin du XIVe siècle ou du commencement du XVe. Papier; 358 × 267 mm. Reliure européenne en cuir; au dos : *Epistolarum | Pauli | Pentaglotton.*

Manuscrit n° <7>.

Tétraglotte (B 20)

ANALYSE DU CONTENU.

Épitres catholiques.

1. Fol. 1 r°-fol. 13 v°. Épître de saint Jacques. Titre : ፲፬ዘያዕቆብ ፡ (*sic*) *14. (Épitre) de Jacques.* Explicit :

ተፈጸመ ፡ (sic) ለዘያዕቆብ ፡ (sic) *Est terminée (l'épître) de Jacques.*

2. Fol. 13 v°-fol. 27 r°. Ire épître de saint Pierre. Incipit : በስመ ፡ አብ ፡... ንጸሕፈ ፡ (sic) ዘጴጥሮስ ፡ *Au nom du Père... Nous écrivons (la Ire épître) de Pierre.* Sans explicit.

3. Fol. 27 r°-fol. 35 v°. IIe épître de saint Pierre. Titre : ዘጴጥሮስ ፡ ፪ ፡ *IIe (épître) de Pierre.* Explicit : ዘጴጥሮ
ስ ፡ ፪ ። *IIe (épître) de Pierre.*

4. Fol. 35 v°-fol. 48 r°. Ire épître de saint Jean. Incipit : በስመ ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክረስቶስ ፡ (sic) ንስሕፈ ፡ (sic) ዘዮሐንስ ፡ *Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous écrivons (la Ire épître) de Jean.* Sans explicit.

5. Fol. 48 v°-fol. 50 r°. IIe épître de saint Jean. Incipit : በስመ <፡> እግዚአብሔረ ፡ (sic) ንጸሕፈ ፡ (sic) ዘዮሐን
ስ ፡ ፪ ፡ *Au nom du Seigneur nous écrivons la IIe (épître) de Jean.* Sans explicit.

6. Fol. 50 r°-fol. 51 v°. IIIe épître de saint Jean. Titre : ዘዮሐንስ ፡ ፫ ፡ *IIIe (épître) de Jean.* Sans explicit.

7. Fol. 51 v°-fol. 54 v°. Épître de saint Jude. Titre : ፯ ፡ ዘይ
ሁዳ ፡ *7. (Épître) de Jude.* Explicit : ተፈጸመ ፡ ዘይሁዶ ፡ (sic) *Est terminée (l'épître) de Jude.*

8. Fol. 55 v°-fol. 186 v°. Actes des Apôtres. Titre : ግብረ ፡ ሐዋርያት ፡ *Actes des Apôtres.* Explicit : ተፈጸመ ፡ በ
ዝየ ፡ ሐዋርያ ፡ ወግብሮሙ ። *Sont terminés ici les Actes des Apôtres.*

Paléographie et description.

9. Paléographie.

Mêmes remarques paléographiques que pour le Pentaglotte avec cette différence que le Pentaglotte présente partout

une graphie archaïsante, alors que dans le Tétraglotte l'écriture archaïsante alterne avec l'écriture d'aspect déjà moderne. Cf. folios 56 v°, 57 v°, 58 v°, 60 r°, 60 v°, 61 v°, 62 r°, 62 v°, 63 v°, 64 r°, 64 v°, 65 r°, 65 v°, 68 v°, 70 r°, 70 v°, 72 v°, 73 v°, etc.

10. Description.

a) Les feuillets sont divisés en cinq colonnes. Au recto : éthiopien, syriaque, copte, arabe; au verso : arabe, copte, syriaque, éthiopien, la cinquième colonne restant vide.

b) Ce manuscrit (186 feuillets) est de même âge que le Pentaglotte (fin du xive siècle ou commencement du xve). Papier : 358 × 267 mm. Reliure européenne en cuir; au dos : *Epistolaru. / canonicar. / et act. apost<.> / tetraglotto<.>*

Sylvain Grébaut.

LA PENSÉE GRECQUE DANS LE MYSTICISME ORIENTAL

(*Fin.*)

Le monde de la Toute-puissance جبروت (1), dit le *Madjma al-bahraïn* (man. persan 122, page 191), donne leur existence aux deux mondes; on le nomme également monde invisible, monde de l'Amour, monde de l'Unité; il est sans limites et indéfini; il ne peut ni augmenter, ni diminuer: il n'a pas par lui-même de nom, de forme, de dimensions; néanmoins, il a une existence absolument réelle, et il subsiste par son essence propre, tandis que le monde de la Souveraineté ملكوت et le monde tangible ملك n'existent que par son ipséité. Dans ce monde de la Toute-puissance, les contraires, les contrastes, sont confondus, alors qu'ils sont discriminés dans le monde de la tangibilité. Dans la théorie des ontologistes musulmans, le monde de la Toute-puissance et le monde de la Souveraineté sont deux aspects du monde de la Transcendance, le premier contenant le Décret قضا, l'Immuable, le second, l'Arrêt قدر, qui en distribue les modalités et les organise. Ce double aspect du monde de la Transcendance est la réplique manifeste du κόσμος νοητός, du monde des intelligibles du néo-platonisme, lequel (Porphyre, *Principes de la théorie des intelligibles*, 76), en effet, est le prototype, le paradigme du monde sensible, ne peut ni augmenter, ni diminuer, parce qu'il n'occupe pas de lieu, parce qu'il contient l'ensemble des formes archétypes du κόσμος, sous une forme non discriminée, sous les espèces d'une intégrale, l'infinité des idées constituant un être indivisible.

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 157.

dit Plotin (II, IV, 1), un sujet à la fois un et varié, qui se revêt de formes multiples; toutes les entités, dans le monde intelligible, ajoute-t-il (II, VI, 1), n'en forment qu'une seule, alors que, dans le monde tangible, elles sont discriminées, parce qu'elles sont des différentielles; ce que les ontologistes n'ont pas compris, ou plutôt où ils ont vu que le monde transcendantal contient essentiellement les contrastes en binômes, ce qui est la caractéristique, l'idiosyncrasie de la matière, et ce qui les a conduits, dans un syncrétisme absurde, à identifier le monde des intelligibles, l'irradiation la plus élevée de Dieu, avec la matière primordiale, l'irradiation, l'émanation ultime de son ipséité, le mal personnifié, l'apparence vaine et trompeuse, dans la doctrine néo-platonicienne. Cette erreur est du même ordre que celle qui consiste (1931, page 117) à faire du Kalam primordial, la première création d'Allah, en même temps que l'Intelligence préexistante, cette même matière originelle, dont Dieu se sert pour créer le κόσμος, sans qu'elle soit sa création. Ces errements sont impardonnables; ils montrent que les Mystiques de l'Islam n'ont rien entendu aux textes qu'ils démarquaient. Que penser de cette sagesse « orientale » qui, de son syncrétisme avec la doctrine de Platon, aurait produit le néo-platonisme, alors qu'elle confond la matière, les intelligibles et l'Intelligence, aux deux extrémités de la série des émanations divines?

Certains Soufis disent (Aziz ibn Mohammad al-Nasafi, *Maksad-i aksa*, man. supp. persan 120, folio 51 verso; 121, folio 317 verso) que le monde de la tangibilité est une mer de ténèbres, le monde de la Souveraineté, une mer de lumière; que ces deux océans se mélangent dans l'ipséité des entités, la terre, l'eau, l'air, le feu, les minéraux, les végétaux, les animaux, les cieux, les étoiles, dans toutes les existences élémentaires ou complexes.

Ces entités n'ont d'existence que lorsqu'en elles la lumière se trouve discriminée des ténèbres, de manière que les idiosyncrasies de la lumière apparaissent dans leur ipséité. Encore faut-il remarquer que, dans les théories du *Bahr el-maani* (man. supp. persan 966, folios 280 recto et 281 recto), la lumière se présente sous un triple aspect : 1° la lumière transcen-

dantale intégrale نور حقيقى مطلق ; 2° l'obscurité ظلمة ; 3° la radiance ضيا, le monde de la radiance étant situé entre le monde des esprits et le monde des corps. L'ipséité de l'invisibilité intégrale هويه غيب مطلق est la lumière transcendantale, la perception de la lumière étant fondée sur son contraire, c'est-à-dire sur l'obscurité; la lumière, en termes plus clairs, n'existant, ou plutôt son concept n'existant dans l'esprit du voyant, que parce qu'il l'oppose dans sa conscience à la sensation d'obscurité, ce qui peut d'ailleurs s'étendre à toutes les sensations, et surtout aux sensations transcendantales du temps et de l'espace. Il n'en reste pas moins évident que c'est une erreur de classer dans la même catégorie un phénomène et celui qui lui est contraire, par le moyen duquel, par la conjonction duquel, dans la conscience, on les discrimine l'un de l'autre (1). Quant à la radiance, elle possède deux aspects : une lumière tangible aux sens matériels, qui se manifeste par elle-même, et manifeste les entités sensibles; une lumière impondérable, transcendantale, qui révèle les décrets de l'Invisible dans la faculté imaginative.

La matière primordiale, dit le *Madjma al-bahraïn*, page 292, est une essence simple, susceptible de revêtir l'aspect d'idées, de formes, d'intelligibles صورت, ou de tangibilités شكل; elle est l'essence des deux aspects de l'univers, le monde intangible et le monde sensible. Quand elle reçoit les formes, et ne les perd plus, elle constitue le monde intangible, le monde des intelligibles; quand elle les perd après les avoir reçues, elle forme le monde tangible. Cette théorie est l'adaptation de la doctrine platonicienne; le concept de la dualité de la matière remonte à Platon; il est dit, dans le *Timée* (35), que le Démiurge, en fait l'Intelligence primordiale, a créé l'Ame du monde de trois entités : 1° une essence οὐσία indivisible et invariable, la matière qui existe dans le monde

(1) En admettant même que les Anciens, ce qui n'est pas impossible, aient observé, sans naturellement pouvoir les expliquer, des phénomènes d'interférence, dans lesquels de la lumière ajoutée à de la lumière produit de l'obscurité, exactement comme deux vibrations sonores superposées peuvent, dans certaines conditions, créer du silence, des ondes sonores stabilisées, tous faits qui ne sont que des cas particuliers des phénomènes produits par la simultanéité de mouvements vibratoires d'une très faible amplitude.

intangible: 2° une essence divisible, celle qui existe dans les entités tangibles; 3° une essence formée de leur combinaison, laquelle contient ainsi les idiosyncrasies de la monéité de la première et de l'altérité de la seconde. Encore ne s'agit-il, dans ce passage, que de l'aspect supérieur de l'Ame, celui qui contemple les intelligibles, mais ne crée pas; car il est dit un peu plus loin (11, 12) que le Démiurge voulut former les âmes des planètes et d'autres spiritualités, qu'il répandit jusque sur la terre, et auxquelles il confia le soin de former les mortels, d'un mélange de ces essences; mais il ne s'y trouva plus que la seconde et la troisième, parce qu'il avait épuisé la première à créer l'aspect supérieur de l'Ame. Ces âmes des planètes et ces spiritualités constituent manifestement l'aspect inférieur de l'Ame, l'Ame génératrice, la Nature, qui reçoit les formes de son aspect supérieur, sans avoir été elle-même appelée à contempler les formes éternelles, et qui crée. Il faut compter parmi ces entités secondaires, qui ne participent plus que pour une très faible part de la matière du monde intangible, les dieux que le Dieu a créés, et dont il se proclame le Démiurge, aux fils desquels il ordonne de créer la race mortelle; car ce qui prouve bien qu'ils sont formés d'un mélange, de qualité très inférieure, des deux dernières essences, c'est ce que leur dit le Démiurge, qu'ils ne jouiront, quoique dieux, de la vie éternelle, qu'autant qu'il ne les en privera pas; ces Démiurges des existences mortelles étant tous manifestement des aspects de l'aspect inférieur de l'Ame du monde.

Cette théorie est naturellement professée par Plotin (II, IV, 2-8), qui admet l'existence de deux matières (1), la matière intel-

(1) Cette doctrine de la dualité de la matière a conduit les néo-platoniciens à la théorie de la dualité de l'infini : il existe deux infinis, l'un dans le monde intelligible, l'autre dans la matière, qui constitue le monde tangible, quoiqu'elle appartienne au monde intelligible, dont elle forme le stade ultime; entre ces deux modalités de l'infini, il y a la même différence qu'entre l'archétype et sa réplique, entre l'idée et la forme sensible (*Ennéades*, II, IV, 15). L'infini du monde transcendantal est l'infini idiosyncratiquement idéal εἴδωλον ὡς ἄπειρον, il est l'*idée* de l'infini seul réel au point de vue tangible ἀληθέστερον ἄπειρον, c'est-à-dire l'infini du monde matériel, la matière, qui ne lui appartient pas, tout en formant son substratum, ou plutôt, qui est en connexité avec lui, par ce fait qu'elle constitue son sujet. L'infini τὸ ἄπειρον semble né de l'infinité ἡ ἀπειρία

ligible et la matière sensible, partant une certaine matérialité du monde des intelligibles, prototype et paradigme du κόσμος sensible; mais cette matérialité du monde intelligible est une modalité qui échappe absolument à notre raison: elle est un mystère; elle n'empêche point la virtualité, l'imaginarité de ce monde des intelligibles, dans une existence inexistante, encore plus virtuelle que celle de l'image d'un objet qui, dans un miroir, va se former dans la quatrième dimension, après avoir tourné autour du plan du miroir.

du l'Un primordial, soit de sa puissance, soit de son éternité. Le Un primordial est une puissance infinie, parce que, de toute éternité, il a tout émané, parce qu'il est le Démiurge du monde intelligible, l'Intelligence étant le Démiurge du monde de l'Ame universelle, l'Ame universelle, le Démiurge de l'univers sensible; la matière est une puissance indéfinie, en tant qu'elle ne possède point d'idiosyncrasie déterminée, parce qu'elle possède l'idiosyncrasie de la polymorphie: l'idée est plus essentielle que la matière: elle est le type: ce n'est pas la forme de la hache qui coupe dans la matière, mais la matière, sans l'idée idiosyncrasique de la forme, ne couperait pas, puisqu'elle est apte à tous les emplois. La Gnose a systématisé le concept de la dualité de la matière, en modifiant sensiblement la thèse du *Timée*, tout en conservant celui de la matière comme née d'une ultime emanation de la Transcendance. D'Achamoth, l'aspect inférieur de la Sophia, de l'Ame universelle, sont produits : 1° l'essence matérielle ἡ ὕλη, de sa passion criminelle, qui est la matière non intelligible; 2° de sa conversion, l'essence psychique, τὸ ψυχικόν, qui est un aspect supérieur de la matière non intelligible, ces deux aspects de la matière étant confondus, comme le montre ce fait que le Démiurge fut obligé de les dissocier pour en créer l'univers; 3° de son commerce avec les satellites de Jésus, l'essence spirituelle, τὸ πνευματικόν, la matière intelligible, comme le montre ce fait qu'elle est consubstantielle avec Achamoth, qui, en fait, est l'ultime intelligible; si bien que cette essence spirituelle échappe à la Démiurgie d'Achamoth, que la Sophia ne peut lui donner la forme, car l'Ame ne peut organiser les intelligibles à un stade au-dessus d'elle, dans l'hypostase supérieure, pour en constituer le κοσμός intelligible, ce qui est au delà de son rôle. Le Démiurge, chez Platon et chez Plotin, organise la matière non intelligible, une et unique, pour en faire la tangibilité; la Gnose dédouble l'opération: ne pouvant organiser l'essence spirituelle, la Sophia s'occupe de donner la forme à l'essence psychique, sans vouloir toucher à la matière matérielle, ce qu'elle considère comme indigne de ses mérites: aussi ne crée-t-elle pas le monde; elle crée le Créateur de l'univers, le Démiurge, en réalisant les idées potentielles et virtuelles qu'elle tient du Sauveur, exactement comme l'Ame universelle, dans le platonisme, crée le monde sur le paradigme des idées, des formes éternelles. Achamoth, dans cette œuvre, est l'aspect de Buthos, le principe suprême; elle joue par rapport à lui le même rôle démiurgique que joue l'Ame universelle chez Plotin, quand elle produit l'univers, mais avec l'intervalle d'un stade, le Démiurge; elle est le Démiurge du Démiurge, qui est le Démiurge du κόσμος, comme Buthos est le Démiurge de l'Intelligence.

C'est à tort que l'on a admis l'évolution de ce concept de la matérialité de l'intangibilité entre Platon et Plotin; il est inexact que ce soit le néo-platonisme qui ait doublé, dans la Transcendance, le monde sensible d'une image matérielle d'une certaine matérialité, dont l'existence ontologique est parfaitement inutile. L'erreur est manifeste; elle méconnaît singulièrement l'essence de la théorie platonicienne; le monde, dit le *Timée* (29), est formé à l'image d'un autre monde, à la ressemblance de la plus belle des existences, du κόσμος des idées (31), et ce monde transcendantal est doué d'une certaine matérialité (35); si bien que le monde sensible et le κόσμος des intelligibles, d'après Platon, comme chez Plotin, sont les deux aspects de la même entité, l'un, le monde des idées, réel dans la virtualité, l'autre, l'apparence du premier, réalisée dans la réalité. Comme l'a dit Philon, en paraphrasant à peine la pensée de Platon, sans aucune influence orientale, le monde des intelligibles a été créé par le Verbe des idées incorporelles, des idées incorporelles et archétypes ὁ περὶ τῶν ἀσωμάτων καὶ παραδειγματίκων ἰδεῶν, et le monde tangible a été créé par le Verbe des entités visibles ὁ περὶ τῶν ὁρατῶν, lesquelles sont les répliques des intelligibles, dans le sens, exactement, où le *Timée* (32) parle du corps du monde κόσμου σῶμα, et dit σωματοειδὲς δὲ δὴ καὶ ὁρατὸν ἁπτόν τε δεῖ τὸ γενόμενον εἶναι : « il faut que le monde soit doué de l'idiosyncrasie corporelle, et qu'il soit visible et perceptible aux sens pour exister » (1).

Ce ne sont pas les néo-platoniciens qui ont exagéré la pensée de Platon, mais bien les Gnostiques chrétiens (*Ennéades*, II, IX, 5), ce qui est tout autre chose, lesquels, au grand scandale de Plotin, ont inventé l'existence autonome d'un κόσμος différent du monde intelligible et du monde sensible, qui est,

(1) Il est manifeste que, dans la pensée de Philon, le Verbe des idées immatérielles, virtuelles, des prototypes, est le premier Principe, le Bien suprême, qui a émané l'Intelligence et le κόσμος νοητός; que le Verbe des entités sensibles est l'Ame universelle, qui a créé le monde tangible d'après les modèles qu'elle a perçus dans l'Intelligence: Philon, ici, ne considère que deux Démiurgies : celle du τὸ Πρῶτον créant le κόσμος νοητός, celle de l'Ame créant la tangibilité; il ne considére pas la Démiurgie de Νοῦς émanant l'Ame et son monde, parce qu'il regarde le rôle de l'Intelligence comme celui d'un intermédiaire; il n'en demeure pas moins certain que cette thèse est essentiellement platonicienne.

en quelque sorte, un dédoublement du monde des intelligibles. le Paradigme du monde, ou Forme du monde, Raison du monde, Terre étrangère, Terre nouvelle, Jérusalem, dans un syncrétisme étrange avec ce que dit saint Jean, dans l'*Apocalypse* (XXI, 1-2) : καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν.., καὶ ἐγὼ Ἰωάννης εἶδον τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καινὴν καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ : ce Paradigme du monde sensible n'étant autre que l'Église triomphante, personnifiée par le concept d'Achamoth, la reine des « spirituels », qui sont sortis du Plérôme avec elle, et qui y rentreront avec elle, lorsqu'elle sera devenue l'épouse de Jésus-Christ, quand eux-mêmes se seront dépouillés de leurs âmes, en même temps que de leurs corps, pour devenir des esprits purement intellectuels, et les épouses des Anges.

Il n'y a point de doute que cette extension du concept platonicien ne soit à la base de la théorie que les ontologistes musulmans professent sur la dualité du monde intangible. divisé en Toute-puissance et en Souveraineté; le monde des intelligibles, dans le système des Gnostiques de l'Islam, est la Toute-puissance; le Paradigme, la Souveraineté; et ce qui prouve jusqu'à l'évidence que cette thèse musulmane n'est pas une création de la « sagesse orientale », mais une adaptation maladroite des dogmes du syncrétisme entre la doctrine des néo-platoniciens et celle du Christianisme, c'est que ce Paradigme, ou Forme du monde, paraît une seconde fois dans la terminologie des ontologistes, sous la forme de خيال عالم « forme virtuelle du monde » (voir 1930, page 308; 1931, page 131), sans que les Ésotéristes se soient aperçus que le monde de la Souveraineté et cette image virtuelle sont le dédoublement d'un même concept platonicien. Cette réplique imaginaire du monde, chez Djourdjani, est le monde de l'Ame universelle (1), ce qui enlève tout doute sur son identification

(1) Ce qui est une extrapolation manifeste des Ésotéristes musulmans : le Paradigme est créé pour servir d'asile aux Élus; il devient bien le monde d'Achamoth, qui correspond à l'Ame, mais il n'a pas été créé pour être son monde : quoi qu'il en soit, le fait que cette image virtuelle du κόσμος est bien un dédoublement du monde des intelligibles est amplement établi par son nom de Par a digme, lequel montre tout d'abord que les Gnostiques employaient les termes

avec le Paradigme, puisqu'Achamoth, dans les rêveries des Valentiniens, n'est autre que l'Ame.

Bien que Plotin dise, dans ce même passage, que, de ce fait que la matière se trouve *à la fois* dans les entités intelligibles et dans les existences matérielles, qu'elle n'est en acte par rapport à aucune de ces deux classes, il n'en est pas moins absolument certain que, dans son esprit, la matière du monde des intelligibles est essentiellement différente de celle qui sert de substratum au κόσμος des tangibilités. La matière intelligible est une création immédiate du monde des intelligibles; elle est une matière divine; elle ne possède point, comme l'autre, l'idiosyncrasie du mal; la matière sensible est une création, un produit de l'aspect inférieur de l'Ame universelle; elle est le stade ultime du monde des Intelligibles (1), et se relie au monde intangible, exactement dans les mêmes termes où, dans le concept des ontologistes musulmans, qui ont démarqué cette théorie, le monde de la Souveraineté est différent du monde de la Toute-puissance, tout en étant comme lui un aspect de la Transcendance.

Quel était le sentiment de Platon sur l'origine de la matière du monde intangible, jusqu'à quel degré les néo-platoniciens répètent-ils sa pensée, quelle est leur part dans cette théorie, c'est ce que les termes du *Timée* ne permettent pas de préciser; mais il est évident que la doctrine de Plotin ne fut que le développement de celle que Platon n'a pas exposée, puisqu'il dit que l'autre matière, la matière non intelligible, se rattache cependant, dans une modalité d'ailleurs obscure, à l'ordre des intelligibles.

Les intelligibles ἰδέαι, εἴδη, οὐσίαι, νοητά, dit Plotin, sont

techniques du néo-platonisme sans comprendre leur sens, ensuite, que les Ésotéristes musulmans n'entendaient rien à l'essence de leur doctrine, car un dédoublement du monde intelligible ne peut être le monde de l'Ame.

(1) La doctrine, sur ce point, est flottante, et ne manque pas d'une certaine confusion: pour Platon, la matière se rattache mystérieusement à la série des intelligibles; pour Plotin, elle est une sorte d'exsudation de l'Ame universelle; l'antagonisme est absolu; je sais bien que l'on pourrait alléguer que les intelligibles sont les idées de l'Intelligence, qui a émané l'Ame universelle, Démiurge du κόσμος; que, chez les Gnostiques, la Sophia est en même temps un intelligible et l'Ame; il est inutile de chercher à deviner comment Plotin conciliait la théorie du Maître et la sienne, ce qui est fort ardu.

composés, au même titre que les corps matériels, de matière et de forme, mais dans une modalité essentiellement différente de celle de la composition des tangibilités; car la matière des corps engendrés varie sans cesse de modalité et de forme, tandis que la matière des intelligibles demeure toujours identique à elle-même. Dans le monde sensible, la matière n'est Tout que par différentielles: elle n'est chaque objet, chaque différentielle, que dans des aspects successifs; dans le monde transcendantal, au contraire, la matière possède tous les aspects, toutes les différentielles, simultanément; elle est l'Intégrale; elle ne saurait se transformer: ce qui explique qu'un intelligible puisse être l'archétype, le paradigme, d'un nombre infini de formes matérielles, dont chacune reproduit son aspect; la matière intelligible, en fait, est l'essence, ce qui en fait un intelligible, et, puisque la forme des objets sensibles n'est qu'une image, il s'en suit que la matière dont ils sont composés n'est que la réplique de la matière divine (1). C'est l'altérité du monde intangible ἡ ἑτερότης ἡ ἐκεῖ, dit Plotin (II, IV, 5), qui produit constamment sa matière, car le principe de la matière est le mouvement primordial; la matière intelligible, cependant (II, IV, 16), n'est pas identique à cette altérité; elle n'en est qu'une partie, celle qui naît de la contradiction de cette altérité avec les intelligibles et avec les raisons, qui toutes émanent de la Raison divine; encore vaudrait-il mieux dire qu'elle naît de cette altérité, qui est un mal, alors que l'ipséité de la matière tangible est le mal, alors qu'elle est produite par l'aspect inférieur de l'Ame universelle, en dehors de ce concept d'altérité, d'opposition à ses idiosyncrasies. Ce mouvement et cette altérité du monde transcendantal procèdent tous les deux de l'Un intégral, mais l'un et l'autre sont indéterminés, exactement, d'ailleurs, dans la même proportion où le mouvement de la matière sensible ne connaît aucune loi (2); il

(1) Ce qui, en réalité, est assez naturel, et se présente tout naturellement à l'esprit, si l'on continue la pensée de Platon et celle de Plotin, la matière intelligible étant tout au sommet de la hiérarchie des intelligibles, la matière non intelligible, tout en bas.

(2) Ce mouvement est purement virtuel et potentiel, puisque l'Intelligence primordiale, dans l'ataraxie absolue, est indépendante des concepts de temps

leur faut subir l'influence du Un intégral pour devenir déterminés, exactement comme la matière tangible doit subir l'influence et l'empreinte des raisons et des formes, qui proviennent de la Transcendance, qui procèdent de la première hypostase, par l'intermédiaire de la seconde, l'Intelligence, pour passer de la virtualité à l'actualité. L'altérité et le mouvement se déterminent quand les intelligibles se tournent vers lui, comme l'Ame éternelle du monde se tourne vers l'Intelligence, pour contempler ses formes, et en créer le κόσμος. La matière des essences intelligibles est indéterminée; elle n'est pas essentiellement le mal, comme la matière de la tangibilité; elle n'est ni bonne, ni mauvaise; elle ne devient bonne que lorsqu'elle a été illuminée par l'éclat du Un primordial; mais sa lumière n'est que la réflexion de la lumière du Bien suprême, et elle ne possède l'ipséité du bien que comme une idiosyncrasie qui lui est étrangère, parce qu'elle la tient d'autrui. C'est un résumé de cette doctrine qu'expose le *Madjma al-bahraïn*, en disant que la matière, dans le monde transcendantal, une fois qu'elle a reçu la forme, *sa* forme, ne la perd plus durant toute l'éternité (1), puisqu'elle sert indéfiniment d'archétype, tandis que, dans le monde sensible, la matière revêt successivement les formes des différentes identités qui se succèdent dans la vie, chacune de ces formes étant la réplique d'une des formes invariables de la Transcendance. C'est ainsi que Plotin a écrit que les intelligibles sont bien engendrés, si l'on veut, en ce sens qu'ils ont un principe, mais qu'ils ne sont pas engendrés, en ce sens qu'ils n'ont pas eu de commencement, que, de toute éternité, ils tirent leur existence, dans le

et d'espace; elle est dans l'Étendue et la Durée, dans l'éternité; ce mouvement virtuel étant inexistant, ne peut produire le mal de la matière des intelligibles, comme le mouvement de l'Ame, qui est réel, produit le mal de la matière matérielle.

(1) La thèse platonicienne, reproduite par les ontologistes musulmans, est que l'intelligible est invariable, immuable, qu'il est le prototype éternel des formes matérielles; cette doctrine était possible dans un monde arrivé à sa perfection, qui ne prévoyait pas l'évolution des entités matérielles, la décadence, puis la renaissance; le canon de l'homme, au xxᵉ siècle, sa forme matérielle, diffèrent sensiblement du canon de Phidias; il serait facile d'en multiplier les exemples; d'où, en bonne logique, pour rester dans l'orthodoxie platonicienne, il faudrait admettre que les intelligibles évoluent, ce qui est l'hétérodoxie même.

κόσμος νοητός, de leur principe, qu'ils restent immuables, alors que les entités tangibles sont toujours « en devenir ».

Plotin fonde sa théorie sur ce fait que le monde tangible est la réplique du monde des intelligibles ; le monde tangible étant composé de matière et de forme, il s'en suit qu'il doit également se trouver des complexes de forme et de matière dans l'Intangibilité ; sur cet autre, que les idées, les intelligibles, possèdent certainement une idiosyncrasie qui leur est commune, puisqu'elles se présentent dans la multiplicité ; une idiosyncrasie qui leur est à chacune particulière, puisqu'elles diffèrent les unes des autres ; cette idiosyncrasie de chacun des archétypes, des paradigmes, qui le différencie de la multiplicité des autres, est sa forme ; or, dit-il, la forme suppose un substratum qui la reçoive, ce substratum n'étant autre que la matière. La forme, dit-il (*Ennéades*, II, vi, 2), n'est point une qualité virtuelle ; elle est une raison, un verbe, λόγος, une essence οὐσία, au même titre que les autres intelligibles. Ces deux arguments se ramènent à un seul, dans un singulier matérialisme, et cet argument est inexistant, la forme étant une virtualité, l'enveloppe idéale des entités, réduite à la ligne ou à la surface sans dimensions, partant immatérielles, qui séparent et discriminent de l'Étendue l'espace qu'elles limitent et définissent ; la forme, dans l'univers tangible, est fonction de la matière, et ne peut aller sans elle, mais non dans la Transcendance, car l'existence et les idiosyncrasies des êtres géométriques sont complètement indépendantes de la matière ; le concept de la matière, même d'une matière immatérielle, appliqué aux entités géométriques, leur ferait perdre immédiatement leurs propriétés idiosyncrasiques essentielles ; si l'on suppose dans l'espace une ellipse dont le périmètre soit figuré par une ligne d'une épaisseur quelconque, la figure ainsi formée n'est pas une ellipse : elle devient une couronne ellipsoïdale, dont l'un des contours qui la délimitent, la ligne intérieure par exemple, est bien une ellipse, et satisfait à l'équation différentielle de cette courbe, tandis que l'autre contour devient une courbe parallèle à l'ellipse, d'un tout autre degré, d'une classe essentiellement différente, dont l'équation est autrement compliquée. D'ailleurs, dans le troisième paragraphe de ce

même sixième chapitre, Plotin affirme que les archétypes des qualités, des idiosyncrasies, lesquelles, dans la tangibilité, ne tombent pas sous les sens, et restent des virtualités, que ces archétypes des idiosyncrasies sont les actes des essences οὐσίαι, lesquels actes sont les principes de ces idiosyncrasies; même si l'on veut admettre que les essences qui sont les prototypes des entités matérielles du κόσμος sont des composés de la matière, il n'en reste pas moins certain que les intelligibles des idiosyncrasies, qui sont des actes, ne sont pas des matérialités, parce qu'un acte n'en est jamais une. Et le fait se comprend aisément : les intelligibles des abstractions, même si l'on veut que la forme soit conjuguée d'une matière, ne sauraient revêtir *une* forme, puisqu'elles s'appliquent, et doivent s'appliquer à des multitudes d'entités tangibles, qui ont chacune une forme différente de celle des autres; le Parthénon, l'Athéna Chryséléphantine, possédèrent tous les deux la Beauté suprême, sous des aspects tels que la Beauté ne saurait se ramener à une forme matérielle et définie du monde intangible.

En fait, il faut introduire une distinction dans ce concept des idées, qui est très complexe, et ne pas tenter de résoudre définitivement un problème sur lequel le néo-platonisme n'avait probablement pas de solution radicalement précise; les idées sont : 1° les abstractions pures, le Beau, le Bien; 2° les modalités sous lesquelles se présentent les entités, les catégories d'Aristote; 3° les types, les espèces, les formes définies, qui sont les εἴδη proprement dites, les paradigmes des entités, leurs virtualités, dans le κόσμος νοητός. Il est impossible de comprendre comment les abstractions et les modalités peuvent dépendre de la matière du monde intangible, sans attribuer à cette matière intangible des propriétés et des idiosyncrasies dont le concept est au delà de notre entendement; le fait se comprend nettement pour les intelligibles de la dernière catégorie

Nos idées sont des entités internes, dans la conscience; les entités sont des idées extériorisées, objectivées; elles sont la réplique des Idées, dont nos idées sont le reflet; les deux concepts sont réversibles (1). Les intelligibles existent dans la

(1) Une modalité peut s'appliquer à des entités différentes, qui n'ont d'autre

conscience de l'Intelligence primordiale, ou mieux, elles forment sa conscience, comme nos idées forment la nôtre; dans notre sentiment, l'idée est une fonction de l'objet; la matière de l'objet, la matière primordiale, est une et invariable; la variable est la forme, non seulement la forme qui donne à l'objet son apparence, et qui en fait un espace limité, mais aussi la forme beaucoup plus métaphysique qui confère à sa matière particulière les idiosyncrasies, la quiddité, l'ipséité, qui la distinguent de la matière des autres entités, une forme ésotérique inappréciable aux sens, qui consiste dans un arrangement des atomes, lequel fait que l'hydrogène est au sommet de la série des quatre-vingt-douze corps simples, que le cuivre est du cuivre, l'azote de l'azote. Chez Platon, au contraire, l'entité est fonction de l'Idée divine, la matière, qui est le mal, parce qu'elle est ignorante, restant invariable, la variable étant la forme pour Platon. La matière du κόσμος tangible est une entité invisible, amorphe, ἀόρατον εἶδός τι καὶ ἄμορφον: elle

rapport que de la posséder; d'où il faut admettre que les idées, dans le κοσμος νοητός, sont le complexe d'une idée particulière et abstraite, celle de l'objet, e d'une idée générale et abstraite, d'une modalité, qui détermine les idiosyncrasies de l'objet dans le monde tangible, que l'intelligible de la modalité est variable, et peut subir une évolution, puisque le navire de guerre de 1933 ne ressemble en rien aux trirèmes de Salamine. Le problème ne se présentait pas à l'esprit des néo-platoniciens sous le même aspect qu'au nôtre: l'objet sensible (*Ennéades* I, II, I) n'est pas identique à son prototype, à l'archétype du monde intelligible: il en est la réplique par similitude ὁμοιωτής, une réplique homographique, pour son apparence matérielle, non pour sa constitution intime; l'objet sensible, en effet, possède l'ordre et la proportion, tandis que l'archétype, l'idée idéale, ne possède, ni ordre, ni proportion, ni harmonie entre ses parties. C'est de même, dit Plotin, que nous tenons de l'Intelligence, l'ordre, la proportion, l'harmonie, qui sont les conditions de la vertu dans notre monde tangible; mais l'Intelligence n'est nullement tenue à posséder, ni ordre, ni proportion, ni harmonie, ni par conséquent la Vertu, quoique nous ne puissions lui devenir semblables, et nous élever vers elle, que par la pratique des vertus; d'où il faut induire que la Forme intelligible, pour donner la forme aux entités tangibles, n'a pas besoin de posséder, discriminées, les idiosyncrasies qui constituent l'essence de cette forme, lesquelles idiosyncrasies sont toutes confondues dans les entités du monde intelligible, où toutes les entités différentielles sont toutes comprises dans une intégrale unique, lesquelles idiosyncrasies ne viennent à se discriminer, à se différencier, que dans la forme sensible qui est la réplique de la forme amorphe du κοσμος νοητός; en ce sens, l'Idée de la perfection, ne possédant, aucune forme, ou mieux, contenant dans une intégrale, toutes les idées partielles, toutes les modalités de la Beauté, peut indistinctement, dans la tangibilité, s'appliquer à une forme matérielle quelconque.

est l'indéterminé, l'espace, ou mieux l'Étendue, dont l'espace est une détermination, c'est-à-dire l'espace vide, l'espace mathématique, abstraction faite des corps formés d'atomes et de molécules, ou mieux, pour parler le language de la physique, des protons et électrons qui le remplissent, au nombre, sensiblement, de 10^{79}; elle est ce qui peut recevoir la forme tangible, toutes les formes matérielles πανδεχής, et l'existence, par l'action plastique de l'Idée; elle n'est pas la création du premier Principe, avec lequel elle est coexistante dans l'éternité (1); l'espace, ou la matière, l'espace jouissant en effet de cette idiosyncrasie de pouvoir, comme la matière, recevoir en son ipséité toutes les formes, et les conserver intactes, tant que le temps ne les modifie pas, l'espace, ou la matière, dit le *Timée*, est le non-existant. Le *Timée* dit, dans un passage qui est bien connu, que Dieu, voulant que tout soit bon, et que rien ne soit mauvais, prit toute la masse de ce qui était visible, autant qu'il en existait, πᾶν ὅσον ἦν ὁρατόν, qui s'agitait sans frein et sans règle, et que, de ce désordre, il fit sortir l'ordre, c'est-à-dire l'univers. Ce concept du non-existant visible ὁρατόν est en contradiction absolue avec la thèse suivant laquelle il est l'Invisibilité ἀόρατον; la matière, ne jouissant que d'idiosyncrasies négatives, ne peut absolument pas posséder la qualité positive d'être visible, c'est-à-dire tangible; d'où il faut admettre, cette leçon se trouvant, semble-t-il, dans tous les manuscrits, soit que l'archétype de nos manuscrits portait ὁρατόν « visible », pour ἀόρατον « invisible » (ὁρατόν se lit dans le manuscrit grec 1807, qui est du IXe siècle, fol. 119 recto, ligne 33 de la colonne de gauche), et, ce qui est vraisemblable, qu'il se trouvait dans l'archétype une faute de copiste, soit que Platon ait voulu dire que la matière était visible pour la vue seule de Dieu, puisqu'il est dit un peu plus loin, que la matière est,

(1) Bien qu'en fait la matière soit, par l'intermédiaire de la série des intelligibles, l'ultime émanation, dans leur ordre, de la puissance du premier Principe; d'où il résulte que cette entité ne coexiste avec le Un primordial qu'à partir d'une époque forcément postérieure à laquelle il a émis l'Intelligence; mais l'éternité, la Durée, n'est point soumise au concept du nombre, comme l'est le temps; la moitié de l'éternité, la moitié de la Durée, sont des expressions qui n'ont point de sens, l'infini n'étant pas divisible, et c'est en ce sens que la matière, quoique postérieure au premier Principe, coexiste avec lui dans la Durée.

encore plus que Dieu, imperceptible pour l'homme; mais, il est bien évident que Dieu, en dehors du temps et de l'espace, peut voir ce qui ne possède pas les idiosyncrasies de la visibilité par rapport à l'homme (1).

La matière est rigoureusement différente des quatre éléments qui sont formés d'elle; elle est en contradiction absolue avec le seul principe existant, l'Existant par excellence, c'est-à-dire avec les Idées, les archétypes, lequel principe comprend en son ipséité l'Essence et le paradigme des entités créées; elle est éternelle, comme le principe dont elle est indépendante, et elle n'est perceptible par aucun moyen, l'Étendue, en effet, étant une entité qui ne relève d'aucun des sens ésotériques ou exotériques de l'homme; ce que démontre assez cette circonstance que les concepts de l'espace et du temps, qui sont déjà des déterminations de l'Étendue et de la Durée, ne peuvent s'acquérir que par une seconde détermination, que l'on ne peut établir le rapport de deux entités dans le temps ou dans l'espace, autrement que par la constatation que la manifestation de l'une exclut ou non la représentation de la seconde, c'est-à-dire en juxtaposant les concepts de ces manifestations dans les domaines internes que constituent la mémoire et la conception, pour estimer leur disjonction ou leur conjonction.

Quoiqu'elle soit rigoureusement différente du principe des Idées, lequel est rigoureusement Un, alors qu'il existe trois ordres d'entités : 1° les archétypes; 2° les existences; 3° la matière, qui a servi à modeler les existences sur les modèles des archétypes dans le moule fourni par eux, la matière, l'espace, ne laisse pas, continue le *Timée* (page 52), de participer en quelque sorte de ce principe unique, puisqu'elle est une entité εἶδος invisible et amorphe, qui se relie, d'une manière obscure pour notre entendement, avec l'Être intelligible (2); d'où l'on

(1) Cette seconde hypothèse, d'ailleurs, étant peu vraisemblable; Dieu, dans ce passage du *Timée*, est l'Ame universelle.

(2) ἀνόρατον εἶδος... μεταλαμβάνον δὲ ἀπορώτατά πη τοῦ νοητοῦ καὶ δυσαλωτότατον αὐτὸ λέγοντες..., *Timée*, 51 c. En fait, la matière se rattachant à l'Intelligence par une connexion mystérieuse, se relie au premier Principe, puisque le premier Principe est Un en trois personnes; c'est en ce sens, et à plus forte raison, puisque, dans sa théorie, la matière est une lie produite par l'Ame, l'hypostase

voit qu'à quelques pages de distance. Platon hésite et tergiverse entre deux thèses, celle de la dualité intégrale et absolue de l'auteur du κόσμος et de l'entité dont il l'a créé, la seconde, beaucoup moins radicale, qui admet entre eux une relation mystérieuse, laquelle s'explique assez facilement par ce fait que la matière et Dieu possédant la même idiosyncrasie d'infinité absolue, ont une caractéristique essentielle commune (1).

C'est cette seconde théorie, ou plutôt le second aspect de la doctrine de Platon, que Plotin expose dans ses *Ennéades*, quand il affirme que, du fait que la matière apparaît au stade même où se termine l'ordre des intelligibles, du fait qu'elle se trouve contenue dans les entités tangibles qui sont engendrées d'après elle, il résulte qu'elle est le stade ultime et terminal de la série des intelligibles, et qu'il n'en peut plus exister après elle (V, v, 5); en effet, par suite de l'épuisement de la puissance divine, qui s'affaiblit dans la série de ses émanations, au fur et à mesure qu'elles s'éloignent de leur source, il existe un degré ultime au delà duquel rien ne peut plus être créé par

au-dessous de l'Intelligence, que Plotin écrit, comme on va le voir, que la matière ne possède plus la moindre idiosyncrasie du premier Principe, ce qui est parfaitement logique dans la doctrine platonicienne.

(1) A moins, ce qui est possible, car tout cela est extrêmement subtil et défie l'analyse, qu'il ne faille comprendre ainsi : il y a, dans la trinité, trois personnes : 1° le Un; 2° l'Intelligence; 3° l'Ame. La matière est dans une certaine relation du premier degré avec la seconde hypostase, l'Intelligence; elle n'est avec la première, le Un, que dans une relation du second degré, puisqu'elle est l'ultime émanation de l'émanation du premier Principe, et c'est en ce sens que l'on peut entendre la dualité entre le premier Principe et la matière, autant qu'il puisse y avoir multiplicité entre une personne de cette trinité, et une émanation de son émanation. Quant à l'Ame, qui est le Démiurge, et qui se sert de la matière pour créer l'univers, bien qu'elle soit également une personne de la trinité, bien, par conséquent, qu'elle soit dans un rapport certain avec l'émanation (la matière) de l'émanation (l'Intelligence), qui l'a émanée, il n'en reste pas moins certain qu'au point de vue sentimental, et non mathématique, il y a plus de distance entre l'Ame et la matière, qui sont, sur des lignes collatérales et divergentes, qu'entre l'Intelligence et la matière, ou qu'entre l'Intelligence et l'Ame, c'est-à-dire qu'il y a bien écart de multiplicité entre l'Ame et la matière au sens où les différentielles se discriminent dans une intégrale, quand on la différencie; en ce sens la matière est dans une certaine relation avec l'Intelligence et le dualisme existe entre elle et les deux autres hypostases; mais comment concilier cette théorie avec cette autre doctrine plotinienne que la matière est une exsudation de l'Ame, à moins de considérer, ce qui est impossible, l'Ame comme un intelligible?

les émanations, par l'irradiation, du premier Principe, et l'entité qui se trouve à ce stade est la matière, qui ne possède plus aucune des idiosyncrasies de l'Un primordial (I, VIII, 7); et c'est ce qui résulte également de l'affirmation de Plotin, suivant laquelle l'Ame inférieure, l'Ame génératrice, la Nature, tire la matière de son ipséité (II, III, 17 et III, IV, 1), ce qui est la thèse du néo-platonisme. A un autre point de vue, l'intelligible ne pouvait être le dernier stade de l'existence : il fallait qu'il fût en acte en lui-même, et pour les autres entités, c'est-à-dire qu'il fallait qu'il existât et qu'il créât; il fallait donc qu'il existât après lui une entité ultime, la plus impotente de toutes les existences, qui ne produit rien après elle dans la série des entités, la matière (II, IX, 8) (1).

Elle est donc une entité dont l'existence dépend absolument, sous une forme abstruse, de la nature divine, le dernier sujet qui demeure invariable, malgré la variation des phénomènes, amorphe, puisqu'elle peut recevoir toutes les formes, d'où son nom de ὑποδοχὴ εἰδῶν, l'espace indéfini, le non-existant, le μὴ ὄν, comme chez Platon, dans le sens où saint Maxime, dans ses *Scholies* sur saint Denys (page 143), a dit que la matière est dite μὴ ὄν, non qu'elle soit le néant, mais parce qu'elle ne possède pas l'ipséité de l'existence, parce que la réalité de l'existence est Dieu, le Bien suprême. Chez les néo-platoniciens, la matière est l'être en potentialité, l'existence virtuelle εἴδωλον, l'ipséité de la matière étant, non pas d'être ce qui doit être τὸ μέλλον, mais ce qui sera ὃ ἔσται (*ibid.*). Elle est incorporelle, sans attribut, ou plutôt, elle ne possède que des propriétés négatives; elle

(1) Il s'agit ici de l'intelligible, non de l'Intelligence; après l'Intelligence, vient l'Ame, la troisième hypostase; le premier Principe n'existe que parce qu'après lui existe l'Intelligence; l'Intelligence n'existe que parce que, après elle, vient l'Ame (II, IX, 3); l'Ame, peut-on ajouter, n'existe qu'en tant qu'elle a créé le κόσμος sensible; de même, l'intelligible n'a de raison d'être que par l'existence d'une entité subséquente, inférieure à lui, laquelle est la matière, l'ultime terme de la série des émanations, dont l'Ame forme le κόσμος. C'est un fait certain, comme le dit Plotin, que la matière ne crée pas au-dessous d'elle πρὸς τὸ κάτω, une entité inférieure à elle, une sous-matière; avec la matière, l'Ame crée le monde, ce qui est tout autre chose; avec elle s'arrête ce dont il est possible de créer; mais on voit que, sous cet aspect de la pensée néo-platonicienne, la matière n'est plus absolument un intelligible, qu'elle est un intelligible hors série; encore faut-il conjuguer ces deux théories contradictoires, que la matière est l'ultime intelligible, et un sous-produit de l'Ame.

est sans grandeur, sans quantité, sans quiddité; ces attributs négatifs n'empêchent pas qu'elle soit une entité οὐσία une, continue et immuable, un substratum, un sujet ὑποκείμενον, qui, comme le dit Aristote, n'est l'attribut de rien, et dont tout ce qui n'est pas lui est attribut (*Ennéades*, II, IV). Porphyre, dans ses *Sentences* (XXI), a simplement adopté le premier aspect de la doctrine platonicienne; elle est incorporelle et différente des corps qui sont créés d'elle; elle n'a pas de connaissance, pas de vie; il n'existe en elle rien de vivant; elle est informe, en évolution constante, infinie, sans pouvoir dynamique; elle n'a pas d'existence autre que son mouvement; elle possède le désir de se transformer en entités vivantes; elle est petite et grande, déficiente et excédante; elle réunit en son ipséité les contraires; elle est, dirait la géométrie moderne, à la fois le tome et l'atome, l'immultipliable et l'indivisible.

Ce concept de la maléficience de la matière n'est pas indo-européen; il suppose des observations d'un ordre physique telles que ne pouvaient en faire les Barbares; il est sorti tout entier de la pensée grecque; aucun clan des Aryens, sauf les Grecs et les Hindous, ne s'est jamais inquiété de la nature transcendantale de la matière, qui est une entité physique, presque métaphysique, d'un ordre infiniment trop élevé pour des pâtres et pour les habitants des cités lacustres. Le concept de la matière est essentiellement différent dans l'Inde et en Grèce, sans qu'il y ait aucun moyen de réduire les divergences qui séparent, sur cette obscurité, les Hindous et les Hellènes : la ὕλη, chez les Grecs, est l'essence cachée, l'ensemble des propriétés mystérieuses, du caractère ésotérique du substratum des tangibilités; ce que montre assez son étymologie indo-européenne, * *wûr-â* « qualité de ce qui demeure secret », d'une racine * *wṛ-* « cacher, envelopper », puis « choisir », par une évolution sémantique assez simple, laquelle consiste en ce fait que le primitif, ou l'enfant, ou même l'animal, qui « choisit » un objet, commence par le séparer d'avec les autres et par le cacher, pour venir le prendre quand les assistants seront partis; à côté de * *wṛ-*, il existait dans la langue aryenne une forme développée * *wṛkhsh-*, et ces verbes se retrouvent couramment en sanskrit, sous les formes bien connues de *wṛ-*, *wṛksh-*, *wṛtch-*, *wṛdj-*, *wṛs-*,

ces quatre dernières racines étant visiblement, au même titre, des dérivés de la forme indo-européenne * *wrkhsh-*; à * *wrkhsh-* se rattache * *wrt-* « tourner, entourer, devenir, être », qui, comme *wrkhsh-*, avait primitivement le sens de choisir, donc de cacher, ce que montrent les lexiques du sanskrit; c'est par la même évolution qui a amené * *wrt-* au sens d'exister *matériellement*, suivant le chemin : cacher — entourer, tourner autour — être doué d'une existence mobile — vivre, que * *wùr-â* « secret » est devenu ὕλη « matière », à l'époque préhellénique, ce mot ὕλη « matière » ayant pris le sens de bois, de charpente, puis d'arbre, par la même raison sémantique, par le même processus, qui ont amené *materia* au sens de bois, le bois, chez les primitifs, étant la matière essentielle de la construction. *Wùrna*, en sanskrit « choisi », n'est autre chose qu'un ancien participe passif en *na*, à côté du participe régulier *wr-ta*, ce que montrent les formes causales *wu-wùr-sha-ti* « il a envie de choisir ou de cacher », *wu-wùr-shu* « qui désire faire un choix ». Cette conception hellénique, ou pré-hellénique de la ὕλη, l'élément dont les idiosyncrasies sont mystérieuses, resta toujours très au-dessus des besoins des Hindous, car l'on chercherait en vain dans le dictionnaire sanskrit une forme dérivée, comme ὕλη, de la racine aryenne * *wr-*, pour qualifier l'idiosyncrasie essentielle du substratum des entités. La matière s'exprime en sanskrit par le mot *pra-kr-ti* « action de faire avant, de commencer », qui répond à un concept tout autre, et qui n'est arrivé au sens de matière que par un chemin essentiellement différent, lequel peut se résumer ainsi : production (de corps matériels) = matière. Le dualisme hellénique ὕλη-νοῦς, matière-intelligence, rappelle, ou mieux semble rappeler, le dualisme de la philosophie sāṃkhya, qui, à la *prakrti* une et unique, mais affectée des trois qualités, des trois *guṇa*, le *satva* « l'existence », le *radjas* « l'énergie », le *tamas* « l'inertie », oppose l'ensemble des *purusha*, des hommes, que l'on pourrait plus justement définir comme une infinité d'âmes individuelles, qui ne possèdent d'autre idiosyncrasie que leur idiosyncrasie de *drsh*, de « vue », de « connaissance »; le *purusha* « l'homme » est le « moi », et la *prakrti* est le « non-moi », l'ennemi, qui crée l'illusion fatale.

la *mâyâ*, dont l'homme doit se débarrasser à tout prix. La valeur sémantique de *prakṛti* est inférieure à celle de ὕλη, ainsi que le concept qui a présidé à sa création ; ce serait une erreur de s'imaginer qu'il est supérieur à l'idée qui réside dans ὕλη, à cause des trois *guṇa* qu'elle possède, et qui sont ses attributs; car, si les Hindous, au second siècle, ou au troisième, ont eu l'intuition des idiosyncrasies que la mécanique reconnaît à la matière, alors que l'attribut essentiel de la ὕλη platonicienne est de n'en pas posséder, de ne posséder, ni qualité, ni quantité, de n'avoir aucune réalité en acte, mais seulement en puissance, c'est qu'ils ont emprunté ce concept à l'évolution de la science occidentale.

C'est un fait curieux que le concept du complexe « existence, énergie, inertie », qui est caractéristique du dogme sâṃkhya, se trouve contenu potentiellement dans le concept plotinien, qui reconnait explicitement l'existence métaphysique de la matière, implicitement, le fait qu'elle possède l'énergie, puisque c'est d'elle que procèdent toutes les entités, l'inertie, qui est son incapacité à changer statiquement ou cinématiquement, sans l'influence d'un agent extérieur, la volonté créatrice, qui lui impose les formes de l'Intelligence. Sans compter que les néo-platoniciens, comme nous l'apprend Plotin (*Ennéades*, II, IV, 1), tout en professant cette théorie que la matière est une entité sans attribut, sans idiosyncrasie, étaient bien forcés de lui reconnaître la Grandeur μέγεθος, ce qui était fatal, puisqu'elle n'est autre que l'Étendue infinie, ainsi que la faculté, qui, en fait, est un attribut, de pouvoir subir des passions πάθη, qui créent les éléments, lesquels ne sont que de la matière organisée ὕλη πῶς ἔχουσα ; mais la doctrine essentielle des Stoïciens enseignait qu'il n'existe que deux principes, la matière et sa cause modificatrice : que le principe actif, la cause, l'énergie, est inséparable de la matière, qu'il n'y a pas plus d'énergie sans matière que de matière sans énergie, que l'énergie pénètre la matière et, en même temps, qu'elle remplit le monde, ce qui, très visiblement est l'origine même de la doctrine sâṃkhya, dont la codification, avec la *Sâṃkhyakârikâ*, se place à la date tardive du IIIe siècle, à peu près.

Si le rapport de νοῦς à ὕλη est approximativement égal à

celui de *purusha* « homme, mâle » à *prakṛti* « matière », il n'en est pas moins certain que la valeur absolue de leurs composantes est essentiellement différente, et qu'au lieu de faire de la matière une entité métaphysique douée de propriétés et d'idiosyncrasies inéluctables, fatales, contre lesquelles il n'y a point à lutter, parce qu'elles sont le Destin, les Hindous, par opposition au *purusha*, au mâle, ont fait de la *prakṛti* une jolie femme, une enjôleuse, qui séduit le mâle par son charme et par sa volonté, dans un concept tout différent de celui de la ὕλη hellénique; et l'on ne saurait voir dans cette imagination une métaphore élégante, car c'est bien d'une jolie femme que parle la *Sāṁkhyakārikā* (vers 63 et 66), quand elle définit la *prakṛti* : « à mon avis, rien n'est si délicat que la *prakṛti*: dès qu'elle voit qu'on l'a vue, elle ne se montre plus au mâle *purusha*; l'un, l'homme *purusha*, pense : « je l'ai vue », et il se désintéresse d'elle; l'autre, la *prakṛti* pense : « il m'a vue », et elle renonce à ses coquetteries; ils demeureront ensemble, mais ils ne ressentiront plus le besoin de créer ». Les Hindous n'hésitent point à identifier la *prakṛti* avec toutes leurs divinités féminines, qui sont nombreuses (Garbe, *die Sāṁkhya-philosophie*, Leipzig, 1894, page 51), et l'équivalence absolue de la *māyā* du système védanta avec la *prakṛti* du système sāṁkhya est un fait évident; en ce sens, la *prakṛti* des Hindous est infiniment plus la nature, la φύσις, que la matière, la ὕλη; ou, si l'on veut, ce qui revient à peu près au même, le mot sanskrit *prakṛti* répond à certains aspects du concept de la ὕλη, en conservant l'idiosyncrasie émotionnelle et émouvante de la φύσις, de la nature. Étymologiquement, *prakṛti*, de *pra-kṛ-*, qui est synonyme de *kṛ-* dans toutes ses significations, désigne, dans une direction sémantique contraire à celle de « matière », la forme originelle, naturelle, l'état primordial, par opposition avec *vi-kṛ-ti* « changement » (1), et *saṁskṛta* « parfait »; puis, la constitution naturelle, le tempérament, la source du monde matériel; mais cette signification est le résultat d'une longue évolution

(1) De telle sorte que, en résumé, la ὕλη est « la mystérieuse », la *prakṛti*, « la primordiale », ce qui constitue deux significations également raisonnables, mais qui correspondent à des préoccupations intellectuelles toutes différentes.

sémantique, qui a complètement retourné le sens du mot *prakṛti*, pour l'amener, du concept de « chose créée », à celui radicalement opposé d'entité primordiale, dont sont créées les entités du κόσμος. En fait, comme l'a très bien établi Garbe (*ibid.*, page 286), *prakṛti*, pas plus que *pradhâna*, ne désignent une forme définie de la matière, *pradhâna* encore moins que *prakṛti*, puisqu'il signifie simplement l'objet principal ou primordial d'une série. Ces mots ne sont que de simples métaphores pour qualifier un concept qui dépassa les moyens de l'expression hindoue; il est visible que c'est par une extension arbitraire, et tardive, que *prakṛti* a pris, dans le système de la philosophie sâṃkhya, le sens de matière primordiale, et *pradhâna*, celui d'élément initial d'où est évoluée la matérialité de l'univers; et ce fait est d'autant plus étrange que la définition des trois attributs *guṇa* de la *prakṛti*, l'existence, l'énergie, l'inertie, est en réalité conforme aux théories de la mécanique, qui considère que les concepts de matière et d'énergie sont à ce point connexes que l'énergie est la propriété essentielle de la matière, que l'on peut considérer la matière, au point de vue physique, comme une condensation de l'énergie, et que l'inertie est une propriété générale de la matière, qui ne peut seule modifier son état. L'origine de cette théorie est fort obscure; elle correspond à des connaissances mathématiques extrêmement vastes, qui ne surprennent point à Alexandrie, mais qui seraient assez inattendues à Djalandhara, ou à Indraprashta; la *Sâṃkhyakârikâ*, qui expose ces doctrines, est environ de la fin du IIe siècle, ou même du commencement du IIIe siècle après J.-C.; Colebrooke et Barthélémy Saint-Hilaire ont signalé les rapports qui existent entre les thèses de la philosophie sâṃkhya, Héraclite, Platon, dans le *Timée*, dans le *Phédon*, dans le *Phèdre*, dans la *République*, et ces similitudes, au témoignage de ces deux savants, sont telles qu'on ne les peut attribuer à un simple hasard.

La matière première, dans Aristote, est bien ce qui ne connaît, ni la forme, ni la quantité, ni aucun attribut, alors que la matière, sous son aspect de substance sensible, est susceptible de changement, de variation. En tant que la matière est le troisième élément du trinôme formé de deux idiosyncrasies

inverses (blancheur, noirceur), et d'un troisième terme par lequel se manifeste le changement (la substance blanche, la substance noire), les variations 1° d'essence, 2° de qualité, 3° de quantité, 4° de lieu, se traduisant par des manifestations tangibles, qui sont : 1° la production et la destruction ; 2° l'augmentation et la diminution ; 3° l'altération ; 4° le mouvement, la théorie d'Aristote est la dichotomie de celle de Platon, qui devint la thèse des néo-platoniciens, à savoir que la matière première est une entité indéfinie, indéfinissable, proche du néant et du vide, sans leur être égale, mais qui est agitée d'un mouvement qui lui est propre, déréglé, qui lui est communiqué par une âme déraisonnable ; c'est à cette entité douée d'une existence propre que les idées confèrent l'ordre qui en fait le κόσμος ; mais, bien que douée de ce mouvement originel, elle est une entéléchie purement passive, que l'Être unique tient sous sa domination de toute éternité, ce principe éternel, indéfinissable, possédant l'existence et le mouvement ; ce qu'exprime Plotin, sous des aspects variés de la pensée néo-platonicienne, en disant que la matière est le sujet sans forme, la forme, l'essence et la qualité ; que la matière est continue, sans être un corps, sans être spécialisée par aucun attribut, par une propriété autre que cette idiosyncrasie tautologique d'être le substratum de tous les objets sensibles, d'être en somme ce qu'elle est, sa propriété n'étant pas un attribut, mais une aptitude vers le « [devenir] les autres choses » πρὸς τὰ ἄλλα. Il résulte du détail de ces obscurités que les trois *guṇa* de la matière hindoue semblent bien être le développement, l'évolution naturelle de ce concept d'existence et de mouvement, qui, bien qu'elle n'ait aucune qualité, spécifient la matière primordiale des néo-platoniciens, la matière substratum des tangibilités du Stagirite, par une voie inconnue, sous des influences que j'ignore. Cette même disparité entre la valeur matérielle de l'Inde et l'ampleur de ses théories se retrouve dans le domaine plastique : le Canon de Vatsayana, au IIIe siècle, qui fut adopté par les Chinois par la voie du Bouddhisme, et exposé au VIe siècle, par Hsièh Ho, avec ses six normes : le rendu exact de la forme ; la perception exacte du caractère du sujet ; la traduction de l'émotion artistique ; l'élégance de la composition ;

la ressemblance absolue; l'analyse des idiosyncrasies du sujet, dépasse de beaucoup ce qu'ont fait les Hindous, dans le domaine de la peinture, comme dans celui de la sculpture; les peintures qui « décorent » les manuscrits vishnouïtes et djaïnas, vers 1480, sont d'indicibles horreurs, alors que les artistes persans de Hérat, qui n'avaient pas de Canon, à cette date, sous le pinceau de Behzad et de ses élèves, ont créé des chefs-d'œuvre; la peinture radjpoute, au XVIe siècle, sous Akbar, ne reprit une forme et une couleur que sous l'influence persane; d'où il semble qu'il y faille voir un simple emprunt au Canon hellénique, que les Grecs apportèrent dans l'Inde et en Bactriane, avec des tautologies et des réduplications caractéristiques de l'esprit hindou. Un Canon est un inventaire tardif des procédés des chefs-d'œuvre; il n'est pas une invention de l'esprit, d'après laquelle les artistes travaillent, un système préconçu; il clôt une série et ne l'ouvre pas; l'artiste crée d'après son inspiration; il ne travaille pas au compas; le cuistre, après des siècles, dégage les règles d'un Canon imaginaire, invente des écoles, reconnaît des influences, comme M. Thiers croyait analyser les plans de campagne de Bonaparte dans le Quadrilatère, ou la tactique de Nelson à Trafalgar; dès que le souvenir de l'Hellénisme s'estompa dans l'Inde, elle créa le monstrueux; elle avait le Canon, mais elle ne sut pas s'en servir en dehors de ceux qui l'avaient créé, et qui étaient disparus.

Ce concept de la damnation de la matière inerte ne remonte pas à l'Aryanisme, puisque les Hindous n'ont hérité de rien de semblable, puisque, en fait, ils confondent sous l'aspect d'une seule entité la matière et la nature, qui sont deux êtres métaphysiques différents, dont le second se sert du premier pour créer l'univers sensible; cette conception de l'hostilité, de la nocivité des êtres et de la matière se retrouve bien plutôt dans leurs théories sur le dharma; aussi, la philosophie hindoue, à l'exception des thèses des docteurs de l'école sāṃkhya, ne s'inquiète-t-elle pas de la matière et de ses maléfices; elle réserve tous ses anathèmes pour les lancer contre le concept imprécis d'existence, sans s'apercevoir, comme l'ont fait les Grecs, que si l'existence est empoisonnée, elle le doit aux idiosyncrasies de la matière.

*
* *

Quand Dieu, dit le *Madjma al-bahraïn* (man. persan 122, pages 17 et 18) (1), eut créé le Méganthrope, il créa le microcosme, l'homme, qu'il nomma Adam; le microcosme ayant été créé à l'image du Macrocosme, qui a été créé à l'image de Dieu, il en résulte que le microcosme a été créé à l'image de l'Être unique; l'homme est donc l'épure en réduction du κόσμος, et tout ce qui existe dans le Méganthrope a son correspondant dans le microcosme; l'intellect correspond au ciel, les sens à la terre, les vertus aux anges, et ainsi de suite, jusqu'aux poils du corps, qui répondent aux arbres, jusqu'aux passions, aux désirs violents et à la colère, qui correspondent aux démons, bêtes fauves et animaux brutaux; jusqu'aux humeurs viscérales, qui répondent aux eaux terrestres; il existe dans cette théorie un essai assez malencontreux de syncrétisme entre la théorie du κόσμος νοητός et celle suivant laquelle l'homme est la réplique du monde sensible, qui est une image par réflexion du κόσμος νοητός; c'est en ce sens que le mohtasib d'Abarkouh dit que l'homme est l'image de l'univers tangible, lequel est l'image du monde intelligible, des intelligibles, qui sont les différentielles de l'Intelligence, qui est Dieu ὁ Θεός, au même titre que l'Être unique et l'Ame du κόσμος; la doctrine qui enseigne que les diverses parties du corps humain correspondent à celles du monde tangible est absolument différente du concept du κόσμος νοητός.

*
* *

L'esprit réflexionnel فکری, ou métaphysique (2), au contraire de l'esprit d'animalité روح حیوانی, qui est identique à l'esprit sensoriel, et de l'esprit intellectuel, qui collecte les images fournies par le précédent, et en garde les formes, l'esprit réflexionnel perçoit toutes les entités qui ne sont dévoilées que par la révélation کشف (*Madjma al-bahraïn*, man. persan 122, page 578). Ce qui distingue formellement l'esprit

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 153.
(2) *Ibid.*, page 155.

réflexionnel de l'esprit intellectuel, c'est que l'esprit intellectuel perçoit les entités métaphysiques, qui peuvent être perçues par le jeu normal des sens ésotériques, sans la révélation. laquelle est un fait de la volition de Dieu, tandis que l'esprit métaphysique perçoit les entités métaphysiques, qui ne peuvent être perçues par le jeu normal des sens ésotériques, qui n'appartiennent pas à leur domaine, lesquelles ne peuvent être perçues que par une grâce toute spéciale d'Allah, qui enlève de devant la vue ésotérique de son serviteur le voile formé par les matérialités et les immatérialités qui les dérobent à ses regards, ces entités métaphysiques étant d'un ordre infiniment plus élevé que celles qui appartiennent au domaine de l'esprit intellectuel. L'esprit de sainteté (*ibid*, page 630) est comparable à un point; la Prophétie نبوت à une ligne; la mission رسالت à un plan; la prédication دعوت *da'wat* à une essence; la *Loi* ملت à un corps à trois dimensions; l'origine de toutes les entités géométriques est le point, et l'origine de toutes les actions est l'esprit de Sainteté (1).

(1) La ligne dérivant du point; la surface, de la ligne; le volume, de la surface, par la translation, sans qu'il soit facile de dire à quoi correspondent ces assimilations géométriques. Les Ésotéristes ont déformé la théorie néo-platonicienne des facultés de l'âme; l'âme irraisonnable possède la sensibilité externe; la sensation externe consiste dans l'impression produite par l'action d'un objet extérieur sur l'un des organes des sens; elle correspond à l'esprit sensoriel du mohtasib d'Abarkouh; l'imagination sensorielle est consécutive à la sensation, et elle en est la représentation sensible; elle correspond à une partie de l'aspect inférieur de l'esprit imaginatif dont il parle.

L'âme raisonnable, qui possède, qui est la raison discursive τὸ διανοητικόν, jouit de facultés plus nombreuses et beaucoup plus précieuses, sans parler de la mémoire, de la volonté; celle qui est essentielle en son ipséité est la raison discursive διάνοια, ou raisonnement λογισμός, qui correspondent à l'esprit réflexionnel du *Madjma al-bahraïn;* la διανοία est la conception, l'entendement; elle conçoit, juge, raisonne; c'est par elle que sont connues les raisons λόγοι; elle juge les formes qui proviennent de la sensation, en même temps qu'elle perçoit les images, car elle s'exerce à la fois sur les données de la sensation et sur celles que lui transmet l'intelligence; elle est la conception véritable ἡ διάνοια ἡ ἀληθής, par opposition à l'imagination (*Ennéades*, I, i, 9). La sensibilité interne, dans l'âme raisonnable, perçoit les impressions et les représentations des formes sensibles, et l'imagination intellectuelle traduit sous les espèces d'images la pensée et le raisonnement; cette imagination intellectuelle correspond également à une partie de l'aspect inférieur de l'esprit imaginatif du *Madjma al-bahraïn;* quant à l'aspect supérieur de cet esprit imaginatif, qui peut percevoir les entités métaphysiques, il relève uniquement de facultés transcendantales, dont le jeu est

*
* *

La vision, la contemplation de l'Unité intégrale (1), sont empêchées par des « voiles », qui s'interposent entre elle et l'organe métaphysique de la vision transcendantale, en l'empêchant d'enregistrer les sensations qui proviennent du monde intangible; ces voiles sont de deux sortes, dit le *Madjma al-bahraïn;* il y a des voiles de lumière نورانى et des voiles d'obscurité ظلمانى; les premiers sont créés par l'esprit, tels la science, la connaissance de la philosophie, les perfections auquelles l'homme peut atteindre; les seconds sont produits par la matérialité du corps, tels la sottise, l'igno-

incognoscible. L'imagination φαντασία est une conception imparfaite, en opposition avec la conception parfaite qu'est la διάνοια, parce qu'elle n'attend pas le jugement de cette raison discursive pour formuler le sien: ce qui, dans la théorie platonicienne, s'explique par cette circonstance qu'elle constitue une partie médiane de l'homme, lequel est composé de l'intelligence et de l'âme c'est par l'imagination que l'âme se trouve à la fois sur les frontières du monde sensoriel et du monde métaphysique; c'est par elle qu'elle peut se porter à son gré vers l'un ou vers l'autre, exactement comme l'Ame universelle, dichotomée en deux aspects, peut contempler le monde des intelligibles, ou se tourner vers le monde de la tangibilité (*Ennéades*, I, I, 11; I, IV, 10; IV, III, 3, 30, 31). L'opinion δόξα, qui apprécie les sensations et les entités sensibles, a été incluse par le mohtasib d'Abarkouh dans l'esprit réflexionnel.

L'intelligence a pour fonction de contempler les intelligibles : νοῦς θεωρεῖ τὰ ὄντα; son acte est la νόησις, la pensée intuitive, laquelle correspond à l'esprit intellectuel du mohtasib d'Abarkouh, qu'il a inverti avec l'esprit réflexionnel, faute de bien comprendre leurs ipséités; la pensée intuitive donne la science et la sagesse.

Quant à l'esprit de Sainteté, exactement comme l'aspect supérieur de l'esprit imaginatif, il relève de facultés transcendantales, qui perçoivent l'illumination et la révélation par des voies mystérieuses; il est à peine besoin d'ajouter qu'il est un emprunt aux formules du Christianisme.

Porphyre, dans son *Traité sur les facultés de l'âme*, a donné une variante de la doctrine de Plotin : d'après sa théorie, l'intelligence et la raison discursive, qui lui est immédiatement inférieure, possèdent une idiosyncrasie qui leur est particulière; elles ont pour fonction, l'une la pensée intuitive ἡ ἀθρόα ἐνέργεια, l'autre la pensée discursive ἡ ἐν διεξόδῳ ἐνέργεια. La faculté sensorielle ἡ αἰσθητικὴ δύναμις s'exerce, soit par le moyen des organes des sens, elle est alors la sensation τὸ αἰσθητικόν, soit sans leur moyen, elle est alors l'imagination τὸ φανταστικόν. Dans l'entendement, l'intelligence intuitive est supérieure à l'opinion τὸ δοξαστικόν, qui s'applique à la sensation et à l'imagination; l'intelligence intuitive, infiniment supérieure à la sensation et à l'imagination, est très inférieure à la νόησις, la pensée intuitive.

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 158.

rance, les défauts, les vices, les antagonismes, l'antisme; ils s'évanouissent également quand le Mystique a satisfait à l'observance parfaite de la Règle exotérique et de la Règle ésotérique. Cette doctrine ne fait que commenter la tradition suivant laquelle le Prophète a dit : « Allah a (devant lui) soixante-dix voiles de lumière et d'obscurité; s'il les levait, la splendeur de sa face consumerait tous ceux qu'atteindrait son regard ». D'après le *Marsad al-'ibad*, ces voiles sont formés de tous les mondes de l'univers sensible et de l'univers métaphysique, au nombre de dix-sept mille ou de soixante-dix mille. En tant qu'il est le microcosme, l'homme est la somme de tous ces mondes, et c'est ainsi qu'il existe dans son ipséité soixante-dix mille vues ésotériques, qui lui permettent de les percevoir; il perçoit le monde matériel par les cinq sens, qui sont réglés par la corporéité جسمانيت; le monde transcendantal, par le jeu des sens ésotériques, qui sont réglés par la spiritualité روحانيت, la raison عقل, le cœur et l'esprit secret روح خافي. Djoullabi, dans le *Kashf al-mahdjoûb*, ne compte que onze voiles; les huit premiers sont levés ou brûlés par l'observance des prescriptions de la Règle exotérique, le neuvième, par la foi, le dixième, par la confession de l'unité d'Allah توحيد, le onzième, par la connaissance parfaite de son ipséité معرفت, qui mène à l'unification avec lui; le tout dans un esprit beaucoup moins mystique que celui de l'auteur du *Madjma al-bahraïn*. Ibn al-'Arabi, en se plaçant à un point de vue différent, et en considérant les voiles seulement comme les idiosyncrasies divines qui cachent l'Être unique à la vue de ses adorateurs, en énumère seulement trois : les voiles de la gloire عزت, de la splendeur suprême كبريا, de la majesté عظمت, dans une terminologie qu'il est plus facile de comprendre que de traduire, exactement comme celle de Hamadhani, qui, dans la *Zoubdat al-hakaïk*, connaît cinq voiles, que le Soufi doit lever les uns après les autres, les voiles de la Toute-puissance ربوبيت, de la Divinité الهيت, de la gloire عزت, de la majesté عظمت, de la splendeur suprême كبريا. D'après Hamadhani, la croyance aux dogmes d'une religion quelconque, ou à ceux de l'Islamisme, sont deux voiles impénétrables, qui s'interposent entre Allah et la vue ésotérique de

la créature (1), d'après la tradition qui veut que la foi en une divinité autre qu'Allah كفر et l'Islam sont deux stades qui se trouvent par devant le Trône : d'où il faut, pour arriver à Dieu, que l'homme ne professe aucune forme religieuse. C'est derrière le voile de la splendeur suprême que le Mystique voit se consommer l'anéantissement du monde actuel et du monde futur ; que, dans cet état, parvenu à la connaissance parfaite de Dieu, il disparaît et s'anéantit dans son ipséité ; mais ce voile ultime ne se lève que pour un nombre infime d'élus. Encore, la connaissance de Dieu peut-elle se présenter sous trois aspects : 1° la connaissance de son essence ذات ; Mohyi ad-Din ibn al-'Arabi nous apprend, dans ses *al-Foutouhat al-Makkiyya* (chapitre 50), que Mahomet avait défendu aux hommes de ratiociner sur la nature de l'essence ذات d'Allah, et de discuter sur elle, parce qu'elle est un concept transcendantal, à la compréhension duquel l'homme ne peut arriver, et que, par conséquent, il est préférable de n'y point penser : 2° la connaissance de ses attributs صفات, qui est beaucoup moins ardue : 3° la connaissance de ses actes افعال et de ses décrets احكام. En thèse générale, le Soufi ne peut parvenir à brûler ces voiles, au dévoilement absolu كشف حقيقى, que par une longue pratique des exercices des deux Règles, sauf quelques personnages auxquels Allah accorde des grâces spéciales, mais qui, par ce fait même, vivent plutôt en dehors de la hiérarchie régulière qu'ils ne lui appartiennent.

*
* *

La connaissance de Dieu, la reconnaissance de son Unité (2), qui conduisent à l'unification, à l'identification, avec son ipséité,

(1) Il faut entendre que la croyance à une foi autre que l'Islam constitue un voile, que la croyance aux dogmes de l'Islam en forme un autre. Ces deux concepts sont, comme le fait est d'ailleurs intelligible, entièrement distincts ; mais il n'en faut pas moins comprendre que les gens qui écrivent de telles sentences, comme Djalal ad-Din Roumi, en arrivent, non pas à l'athéisme, à la négation de la Divinité, mais, ce qui est tout autre chose, à ce concept que tout ce que racontent les gens d'église, le clergé, sur la théodicée et l'ontologie, est une pure invention, sans aucune vérité.

(2) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 158.

tous concepts que les Ésotéristes qualifient du même mot de توحيد, si parfaites qu'elles puissent se trouver chez les maîtres de la grande Polarité, sont toujours imparfaites chez la créature, et fatalement très inférieures à la conscience qu'Allah possède de ses idiosyncrasies, sauf pour le Prophète, comme le veut al-Djili, qui a eu de Dieu une connaissance égale à celle d'Allah. D'après Djami, dans la *Nafahât*, et Kashifi, dans les extraits commentés du *Masnawi*, cette reconnaissance de l'Unité d'Allah, sa connaissance, et l'identification avec lui, qui en résulte, se présentent sous quatre aspects, dont les trois premiers appartiennent à l'humanité, le quatrième étant strictement l'apanage de la Divinité : le premier est la confession légale توحيد ايمانى, توحيد امتثالى, qui est celle de tous les Musulmans; elle est produite par l'aspect exotérique de la science, celui que l'on trouve dans les livres; le second stade est la connaissance scientifique توحيد علمى; elle est produite par la science qui conduit à la certitude absolue علم اليقين, laquelle est le second stade de la science; on ne peut y parvenir que par l'étude de l'Ésotérisme, car la certitude absolue et intégrale يقين est produite par la vue métaphysique بصيرة, tandis que la certitude relative à laquelle se complaisent les hommes, et qui constitue leur science, est produite par la vue matérielle بصر; le troisième aspect est la connaissance extatique توحيد حالى; c'est celle du Mystique en état d'extase, favorisé du dévoilement كشف des mystères, parvenu à la contemplation مشاهدة; le Mystique, à ce stade, ne perçoit plus que l'Essence et les attributs de la Divinité; il y perd tout concept des contingences et des relativités; c'est le plus élevé auquel il puisse prétendre; l'Aimé, l'Amant et l'Amour s'y confondent en une entité unique; l'Amant, arrivant à l'unification avec l'Aimé, prend la même couleur que lui, et l'idiosyncrasie de cette couleur est d'être incolore. Le quatrième stade de la connaissance d'Allah est celui qui est spécialement l'apanage de la Divinité, توحيد استحقاقى, quand elle dit : « J'atteste qu'il n'y a pas d'autre divinité que Moi-même ». Ce qui n'empêche pas al-Djili, dans son *al-Kalimât al-ilahiyya*, d'être bien près de penser que la sentence du

Koran : « qui obéit au Prophète obéit à Allah », cette autre : « une lumière émanée d'Allah est venue vers vous », signifient que Mahomet est l'émanation et l'égal de la Divinité. Les Soufis, d'ailleurs, ne se gênent point pour écrire que Mahomet est la somme de tous les stades du monde intangible et du monde tangible, par cela même que, dans son aspect ésotérique باطن, au point de vue de l'intangibilité, il relève de la Divinité, tandis que, dans son aspect exotérique ظاهر, au point de vue de la tangibilité, il appartient à l'humanité, et n'est plus que le serviteur de la Divinité. Mais, si l'on pénètre jusqu'aux arcanes de la pensée de ces exaltés, il est clair que le saint ولى, qui, dans leur théorie, est supérieur au prophète نبى, participe également de la Divinité, et que ce fut parce que le Prophète fut un saint qu'il en participa : l'auteur de l'*al-Insan al-kamil*, 'Abd al-Karim al-Djili (man. arabe 1357, folio 161 verso), dit en effet que, tant qu'Adam resta dans le paradis, il fut investi de la sainteté ولاية, et que, lorsqu'il en fut chassé, Allah lui concéda la prophétie نبوة, la sainteté étant manifestement très supérieure à la prophétie. Le monde a besoin d'une loi شريعة, qui le régisse, pour vivre, et c'est pour cette raison qu'Adam fut investi de la prophétie, dont l'idiosyncrasie est de répandre la Loi dans l'univers et de la prêcher aux hommes; la Loi religieuse était absolument inutile dans le paradis, où Adam n'avait qu'à se livrer à la contemplation extatique مشاهدة pour y jouir des grâces miraculeuses كرامة qui sont l'apanage de ce lieu de délices. Telle est la raison pour laquelle Adam, dans le paradis, fut saint et non prophète, parce que la sainteté ne s'inquiète point de la Loi religieuse; en effet, dit l'auteur du *Madjma al-bahraïn* (page 632), le prophète reçoit l'intelligible absolu de l'esprit de Sainteté, et il le transpose pour le révéler, suivant ce que dit la tradition : « On nous a ordonné de parler aux gens à la mesure de leur intellect ». L'intelligible monade peut bien être perçu par l'intelligence monade, mais il ne peut être traduit matériellement; or, le rôle du prophète, alors que la mission du saint est toute différente, est de transformer en tangibilités les intelligibles absolus; ce qui revient à dire que la Loi religieuse apportée

par un prophète n'est qu'une interprétation, faite à la mesure de son imagination, des enseignements de l'Être unique, ce qui signifie clairement que les saints, c'est-à-dire les Soufis, peuvent largement se dispenser de suivre les prescriptions légales.

*
* *

Les anges et les prophètes sont des entités que l'on peut percevoir non seulement dans le rêve (1), mais matériellement, par la vision, à l'état de veille, comme l'a établi Soyouti, dans un opuscule intitulé *Tanwir al-halak fi imkan rouyat al-Nabi wal-malak* : « l'éclairement des ténèbres, où il est traité de la possibilité de voir le Prophète et les anges » (man. arabe 1659, folio 51), à l'exclusion absolue d'Allah, en dehors de l'état d'extase, d'après les traditions considérées comme authentiques; les anges revêtent des formes matérielles, et l'on entend leurs paroles; Wakidi et Ibn Asakir (folio 75 recto) rapportent que 'Abd ar-Rahman ibn 'Aouf disait qu'il avait vu, à la bataille de Badr, deux anges, l'un à la droite, l'autre à la gauche du Prophète, assénant de grands coups sur les infidèles; 'Aïsha racontait qu'elle vit un jour l'archange Djibraïl dans sa chambre; al-Kortobi, dans son commentaire sur Mouslim (folio 57 recto), dit que les anges vinrent le saluer avec toutes sortes de marques d'honneur et de révérences, si bien qu'il en fut brûlé; le célèbre Mystique 'Abd al-Kadir al-Guilani (folio 60 verso) vit le Prophète et lui parla; al-Yazouri a rapporté que de saints personnages du Soufisme lui ont raconté qu'ils virent le Prophète, en plein état de veille, bien après sa mort (folio 59 verso); le fait n'est point surprenant : le corps des saints n'est pas consumé par la terre; ils prient dans leurs tombeaux, d'après Baihaki (folio 68 verso), qui affirme (folio 69 recto) que les prophètes restent vivants dans leurs sépulcres, et prient durant quarante jours, après lesquels ils s'en retournent à leur forme terrestre.

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 163.

*
* *

Dieu, dit l'auteur du *Marsad al-'ibad* (man. supp. persan 1082, folio 14 recto) (1), a formé le corps de l'homme des quatre éléments, mais non sous leur forme élémentaire et atomique; il a commencé par leur donner une modalité différente, et pour cela, il les a amenés au stade de la complexité, où ils peuvent se combiner. En effet, l'élément, sous sa forme purement atomique et monadique, reste dépendant du monde spirituel, et, à ce stade, il ne peut entrer dans aucune combinaison (2); ce qu'il ne peut faire que lorsqu'il est arrivé au stade de la complexité, laquelle est susceptible de connaître la combinaison. Pour produire le complexe homme, Dieu a successivement éloigné les éléments, de degré en degré, du monde spirituel, et il les amena ainsi, par suite d'une série de variations, au stade de la vie végétative; puis, il les amena à un stade encore plus éloigné du monde spirituel, au stade de la vie animée, d'où il les fit passer à celui de l'humanité. Tel est le processus qui, dans le monde tangible, amena les éléments à la combinaison qui a formé l'homme. Dans le monde de la Souveraineté, dans le monde de l'intangibilité, le processus est inverse, quand l'Être unique veut faire remonter le complexe homme à ses origines monadiques; car il le fait passer par un nombre infini de stades, dans lesquels les éléments qui le constituent perdent leur idiosyncrasie combinatrice, pour gagner de proche en proche l'idiosyncrasie de dissociation absolue, qui les ramène au monde spirituel. C'est ce qui explique pourquoi le *Bahr al-maani* (man. supp. persan 966, folio 39 verso) dit que les constituantes du corps ne sont pas composées des éléments qui nous sont connus, mais d'autres, que nous ne connaissons pas du tout; l'eau qui entre dans la composition de notre corps est celle dont 'Ali a dit qu'elle est tout en haut du Trône et l'entoure de six côtés (3); d'après Ibn 'Abbas, le Pro-

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 169.

(2) Il est assez évident qu'une entité qui possède l'idiosyncrasie de solitarité ne peut entrer dans un complexe: deux corps chimiques anhydres ne peuvent se combiner.

(3) Il s'agit ici des eaux qui, d'après la *Genèse*, sont au-dessus du firmament.

phète disait que la terre qui entre dans la composition du corps est également une terre qui se trouve au-dessus du Trône.

*
* *

L'œuvre des scolastiques musulmans, qui ont tenté le syncrétisme de la philosophie néo-platonicienne avec les enseignements de la théologie koranique, rappelle singulièrement celle des scolastiques du moyen âge chrétien, dans le même esprit : les scolastiques cherchèrent à expliquer les enseignements de la philosophie rationaliste, le peu qu'ils connaissaient du péripatétisme, et même du platonisme, par le dogme, par la parole de l'*Ancien Testament* et des *Évangiles;* ils voulurent montrer l'identité de la pensée païenne et du concept chrétien, prouver qu'ils se ramènent à une formule unique.

Cette tentative n'est pas une invention du moyen âge; elle est la résultante naturelle des idiosyncrasies du Christianisme. Le Christianisme apportait à ses fidèles une morale, sans le moindre concept philosophique; le Judaïsme n'en possédait aucun; il avait, comme le montrent les versets de l'*Ecclésiaste*, la forme amère du pessimisme le plus outrancier, de la désespérance la plus noire; ce n'est pas seulement la femme, mais la création tout entière qu'il trouva « plus amère que la mort » ; ce serait en vain que l'on chercherait dans *Job* le moindre concept psychologique ou métaphysique; toute la philosophie de Job est exactement celle du dernier Bédouin, qui n'a jamais entendu parler d'Aristote, ni de Platon, ni de Plotin, la résignation à la volonté de Dieu, en qui seul résident la puissance et la majesté, cette conviction que la création entière est vouée aux affres de la mort, sauf sa Face auguste, qui est incréée (1).

(1) Si le *Tao-té-king* n'est pas un livre attribué à Lao-tzeu, avec des influences occidentales possibles, ce mystérieux personnage a tant soit peu traité de la ἀρχή, ce dont s'est bien gardé Confucius; le *Tao-té-king* parle de la confusion de la matière primordiale du Chaos, où trône le Tao, le Λόγος, l'Unité absolue, possédant à la fois le non-être et l'être; le Tao émane les existences, qui sont formées matériellement de la matière, et elles retournent à elle; Lao-tzeu a suivi la méthode ontologique, ce qui n'a pas eu l'heur de plaire aux Chinois lettrés; elle l'a conduit à un panthéisme rationaliste, qui a abouti au Mysticisme, mais sa morale et son éthique sont extrêmement voisines, sous la même forme, de

Les premiers adeptes du Christianisme se recrutèrent parmi les classes inférieures de la société romaine, parmi les pauvres et les humbles, qui n'avaient point eu les loisirs d'étudier, et qui ignoraient tout de la philosophie classique, tout, sauf, vraisemblablement, quelques cérémonies très exotériques des cultes de Bacchus et de Mithra. Ce furent ces hommes qui, dans les premiers siècles, préservèrent la langue latine d'une disparition intégrale, car il devint l'idiome de la foi nouvelle, alors que le grec, la langue officielle de l'Empire et de l'aristocratie, sans le Christianisme, aurait étouffé de sa puissante étreinte le jargon des esclaves et des mercenaires. Aussi, la formule initiale du Christianisme, dans sa simplicité élémentaire, suffit-elle aux besoins des disciples immédiats du Sauveur et de leurs adeptes, qui voyaient uniquement dans la religion le moyen d'obtenir la félicité éternelle, après les misères et les tribulations de leur vie terrestre. Elle ne put suffire au Christianisme dès qu'il appela à lui les hommes qui avaient reçu l'enseignement du Paganisme et qui avaient étudié les lettres grecques ; la foi nouvelle ne professait aucune doctrine qui s'opposât aux thèses de la philosophie hellénique sur la psychologie, la logique et la métaphysique ; elle les ignorait toutes ; seul au monde, l'Hellénisme avait tenté d'interpréter le mystère de l'ineffable, d'expliquer le psychisme et le métapsychisme.

Le Christianisme évoluait au sein d'une société néo-platoni-

ce qu'a écrit Confucius, dans l'esprit des Sophistes, quand il dit que celui qui se connait lui-même est suffisamment éclairé, et des Stoïciens ; Confucius a suivi la voie inverse, la méthode psychologique. Le peuple, qui vit d'illusions, a fait sienne la doctrine de Lao-tzeu ; les classes dirigeantes, qui n'en ont pas besoin, ont adopté celles de Confucius. Confucius n'a prêté aucune attention aux problèmes ontologiques dans le même concept que Mélissus, l'Éléate, lequel disait qu'il est bien inutile de chercher à connaître la nature des dieux, parce qu'ils sont incognoscibles ; les thèses de la philosophie classique en Chine sont identiques à celles des Sophistes : l'homme ne peut s'élever au-dessus de lui-même ; c'est une pure vanité d'étudier la métaphysique et la psychologie, qui est une métaphysique interne ; tout ce qu'il peut faire est de s'étudier lui-même, et d'étudier les contingences qui dépendent de lui ; le reste est chimère, puisque l'homme ne peut atteindre la Vérité absolue, qui existe, mais dont sa perception est une fonction de ses idiosyncrasies ; son maximum est de se connaître lui-même, et de gouverner sagement sa raison, ainsi que les mortels qui dépendent de sa volonté.

cienne, qui avait des solutions prêtes pour les problèmes les plus abstrus que se soit jamais posé l'esprit des hommes, et la longue évolution des siècles, dans le domaine purement philosophique, ne les a pas sensiblement modifiées; les Chrétiens, comme les Gnostiques qui, en définitive, sont des sectes chrétiennes fortement hétérodoxes, adoptèrent les thèses du néo-platonisme, les Gnostiques quelquefois celles de Philon, en continuant à déraisonner dans son esprit, les orthodoxes, les enseignements de Platon, de Plotin, de Porphyre. Valentin de Pharbé, vers 150, qui avait étudié à Alexandrie la langue et la littérature de l'Hellénisme, qui en avait acquis une connaissance approfondie, qui faillit devenir évêque en Égypte, syncrétisa la théorie des idées de Platon, les doctrines numérales de Pythagore, ou plutôt des Pythagoriciens, la théogonie d'Hésiode, et les enseignements de l'*Évangile* de saint Jean, le seul qu'il consentît à accepter comme authentique. C'est uniquement parce que saint Augustin a connu les thèses platoniciennes et néo-platoniciennes, par l'intermédiaire des versions de Victorinus, qu'il occupe dans la littérature chrétienne une place exceptionnelle, qui l'élève bien au-dessus de la fadeur des Pères de l'Église latine, si l'on en excepte Tertullien, saint Jérôme, Abélard et Jean de Salisbury.

Et les Chrétiens ne firent que continuer ce qu'avaient inauguré les Juifs, tels Philon d'Alexandrie et Simon le magicien; il était difficile qu'ils fissent autrement; les Chrétiens, à l'origine, n'étaient qu'une secte juive, avant de former, dans le domaine philosophique, une secte néo-platonicienne. Saint Pierre et les Apôtres soutinrent cette théorie que Jésus-Christ n'avait prêché que pour les Juifs, qu'il fallait être Juif pour entrer dans son Église, laquelle, en fait, était une réforme du Judaïsme, sous une forme moins dure et plus humaine que la loi mosaïque; aussi, saint Pierre et les Apôtres commencèrent-ils par observer avec le plus grand scrupule toutes les prescriptions du Judaïsme. Mais les Apôtres ne tardèrent pas à s'apercevoir que l'avenir du Christianisme dépendait infiniment moins de l'observation de rits surannés qu'il ne consistait dans la propagation de la doctrine de charité prêchée par le Christ, ce qui fut la cause que saint Pierre se soumit aux

conseils de saint Paul et des Apôtres, et que les premiers Chrétiens abandonnèrent l'observance de la loi mosaïque (de Potter, *Histoire du Christianisme*, livre Ier, ch. 3). Philon d'Alexandrie, qui fut un humaniste, tenta de syncrétiser, sous une forme savante, la doctrine du néo-platonisme et le dogme biblique; Simon (1), qui se faisait nommer la grande Puissance, dominant au-dessus de Dieu, reçut le baptême à Samarie, et, après tant d'autres, fort maladroitement, il prétendit au Messianisme. Ce personnage vivait avec une dévergondée, nommée Hélène (saint Irénée, *Traité contre les hérésies*, I, 23), laquelle, disait-il, était sa « pensée », et avait créé les Anges et les puissances qui gouvernent le monde, ce en quoi, beaucoup plus tard, il fut imité par Montanus, lequel vivait dans la compagnie de deux filles de joie, Priscilla et Maximilla, qu'il appelait « les prophétesses » (Timothée, *Sur la réception des hérétiques dans le giron de l'Église*, Migne, *P. G.*, LXXXVI A, col. 20) (2). Les Anges, disait Simon, pour que les hommes ne connaissent pas leur origine, enfermèrent cette « pensée » dans le corps

(1) Gloriae ac jactantiae supra omne genus sit eredi hominum cupidum, ita ut excelsam Virtutem quae supra creatorem Deum se velit et Christum putari atque Stantem nominari. Hac autem appellatione utitur quasi qui neget posse se aliquando dissolvi asserens carnem suam ita divinitatis suae virtute compactam, ut possit in aeternum durare. Hinc ergo Stans appellatur, tanquam qui non possit ulla corruptione decidere (*Recognitiones*, attribuées à saint Clément, II, 7), ce qui est confirmé par ce qui est dit dans les *Actes de saint Pierre*, attribués à saint Clément (25) : ἐνίοτε δὲ καὶ Χριστὸν ἑαυτὸν αἰνιττόμενος προσαγορεύει, d'où il faut entendre que cet énergumène se faisait appeler l'Éternel : הקאם, ܡܩܝܡܐ, القايم, ὁ Στάς. Si l'on en croit saint Hégésippe (fragment 3; Migne, *P. G.*, V, 1317), ce Simon était le fils de Clopa, oncle du Christ, par conséquent son cousin, et descendait de David; il fut martyrisé sous Trajan, à l'âge de cent vingt ans; saint Hégésippe dit qu'il était chrétien, ce qui concorde assez peu avec ce que l'on sait de sa vie; ce personnage, manifestement, se faisait passer pour le Messie, identique à l'Être suprême, puisqu'il s'était donné le nom de « l'Éternel », qui est traduit par Stans dans la version latine des *Recognitiones* attribuées à saint Clément (II, 7), où il est dit, d'ailleurs, que ce Simon était un Samaritain, fils d'un nommé Antoine et d'une femme nommée Rachel, ce qui est en contradiction absolue avec le témoignage de saint Hégésippe.

(2) Saint Jérôme (*lettre* 132, § 4) parle du rôle que jouèrent dans l'hérésie les femmes de mœurs faciles : de l'Hélène de Simon; de Nicolas d'Antioche, entouré d'un cénacle féminin; de Marcion, qui envoya une femme à Rome pour y faire de la propagande; des relations d'Apelles avec Philomène; du rôle que Montanus leur fit jouer.

d'une femme, nommée Hélène, et, au cours des siècles, ils la firent passer dans le corps de plusieurs Hélènes, notamment la belle Hélène, dont le rapt fut le prétexte de la guerre de Troie, si bien que cette Hélène aux avatars multiples finit par échouer dans un lupanar. Ce pitoyable histrion continua la série de ses insanités en affirmant qu'il était Jupiter, et sa « pensée », la fille de joie, Junon, dans un syncrétisme misérable de lambeaux de la mythologie grecque, de souvenirs vagues et imprécis de l'un des dogmes essentiels, ou plutôt du dogme fondamental du Platonisme, dans une intention qui se retrouvera cent cinquante années plus tard chez Valentin, mais sous une forme barbare et fruste, laquelle aboutit à ce concept que Dieu, au principe des temps, coexistait avec la Pensée Ἔννοια, et vivait avec elle dans l'ataraxie et sans pensée. Cette idée de Simon et la théorie des Gnostiques ont leur origine dans la doctrine de Platon, où le Dieu suprême, l'abstraction du Bien et du Beau absolus, au-dessus de toute existence, a émané l'Intelligence, dont les intelligibles, les idées, sont les pensées, les idées, qui ne peuvent se concevoir sans la Pensée, l'Intelligence primordiale (1), Νοῦς, l'architecte éso-

(1) La doctrine de Plotin, les thèses des Gnostiques sont indubitablement des extrapolations de la pensée de Platon, au moins pour nous, qui ne possédons que peu de chose des livres de l'école platonicienne et de son évolution alexandrine; mais rien ne dit que ce qui est pour nous une extrapolation, ne soit point le développement normal de la pensée du Maître; le premier Principe de Platon est aussi abstrait que celui de Plotin, ce que n'ont pas reconnu les interprètes de la pensée platonicienne, qui n'ont pas vu que Dieu, chez Platon, est à la fois, et successivement : 1° le Bien absolu ; 2° l'Intelligence ; 3° l'Ame, dont les fonctions sont rigoureusement différenciées (voir cette *Revue*, 1931-1932, page 232); d'où a été produit un sorite d'invraisemblances, dans une impossibilité manifeste ; l'Idée n'a point créé le monde du néant ; en fait, c'est l'Ame universelle qui crée les entités matérielles, de la matière, en prenant pour modèles les idées de l'Intelligence; le concept est essentiellement différent; ce n'est pas l'Idée qui crée l'univers, ni l'Intelligence, l'Intégrale des idées; c'est l'Ame, qui a été émanée par l'Intelligence ; l'Intelligence a émané le κόσμος de l'Ame, qui est une virtualité, et elle ne l'a point créé du néant, puisqu'elle l'a émané de son ipséité. Encore faut-il remarquer que l'Ame ne crée pas du néant; le premier Principe lui-même n'a pas créé l'Intelligence et les intelligibles du néant, puisqu'il les a émanés de son ipséité ; la matière n'est pas le néant : elle est l'Étendue; ses idiosyncrasies sont négatives, ce qui veut dire qu'elles ne peuvent se définir. Le néant est ce qui reste quand l'on fait abstraction de l'espace dans lequel est contenu le κόσμος, et par conséquent de la matière qui est l'espace lui-même, la masse de la matière étant l'énergie; il va sans dire que l'esprit

térique du κόσμος, qui l'a produit dans sa virtualité, alors que l'Ame universelle, qui émane de l'ipséité du Principe suprême à la seconde puissance, l'a produit dans son actualité. Ce concept était d'un ordre beaucoup trop élevé pour les Chrétiens, et pour les sectes gnostiques, qui naquirent d'un syncrétisme maladroit entre la prédication du Christ et les thèses du néo-platonisme; ils ne comprirent pas comment Dieu peut vivre sans la Pensée, indiscriminable de l'Idée, alors que l'Intelligence, qui est la somme des idées, est son émanation première, comment l'Ame universelle, l'émanation seconde, peut se tourner vers les idées de l'Intelligence, alors que ces hypostases, bien que constituant trois personnes distinctes dans l'Éternité, coexistent dans la pensée du poète sous l'aspect de ὁ Θεός (1); ils ne saisirent pas le sens de cette allégorie; elle traduit ce sentiment de Platon, que l'artiste, le poète, le ποιητής, n'est jamais seul quand on veut bien le laisser seul avec sa pensée, sans un tiers importun, comme le souhaitait Michel-Ange, quand il travaillait aux fresques de la Sixtine, que ses pensées, dans la solitude, lui font un cortège harmonieux, paré

humain se refuse à comprendre ce que serait ce qui est si ce qui est n'était pas; si l'espace et ce qu'il contient étaient anéantis : ce qu'il y aurait à leur place, et même ce que serait le lieu où est le κόσμος: cette abstraction, d'ailleurs, n'abolissant pas le concept de l'espace euclidien théorique, mais seulement celui de l'espace, ou des espaces, qui sont des réalités, et qui paraissent euclidiens, sans l'être peut-être.

(1) En réalité Simon et ses successeurs, les Gnostiques, sont arrivés à leur conception de Dieu le Père vivant en compagnie de la Pensée par un processus évident, lequel s'est produit par une confusion absolue dans leur esprit entre les idiosyncrasies des hypostases platoniciennes et celles des personnes de la Trinité, lesquelles sont rigoureusement différentes; les trois personnes de la triade platonicienne, le Un, l'Intelligence et l'Ame, sont nettement discriminées et successives: elles sont des individualités; le Père, le Fils, le Saint-Esprit sont une seule entité, dont les trois personnes ont *toujours* coexisté; mais l'Intelligence platonicienne vit avec ses pensées, ses idées, qui sont les prototypes de l'Univers; de cette confusion, légitime au point de vue chrétien, mais inadmissible à celui du platonisme, Simon et ses successeurs ont déduit, ou induit, les trois personnes hypostatiques étant une Unité unique, que c'est Dieu le Père, lequel correspond au τὸ Πρῶτον, qui vit avec ses pensées, et non le Fils, qui correspond à l'Intelligence; d'où est née la singulière histoire de Simon et d'Hélène; Simon, qui connaissait fort mal les dogmes du platonisme, de ce concept que la troisième hypostase, l'Ame universelle, a pris pour paradigmes du κόσμος les pensées de la Divinité, a continué sa confusion en affirmant que la Pensée, c'est-à-dire Hélène, avait créé les anges.

des charmes de l'irréel, dans un univers impénétrable qu'il remplit de ses créations. Ce phénomène demeura un mystère pour eux; Valentin et ses disciples, qui avaient une tout autre culture classique que Simon, se laissèrent égarer par cette complexité; Valentin prétendait tenir ses doctrines d'un disciple de saint Paul; il enseignait que, dans l'Abîme insondable, existait, de toute éternité, la Pensée, la Conscience objective, dont l'Absolu usa, après des éternités de quiétisme et d'ataraxie, pour se manifester par la création, par l'émanation du κόσμος. Deux de ses disciples, au dire de saint Irénée (*Traité sur les hérésies*, I, 12), Colorbasus et Ptolémée, continuèrent l'évolution de la pensée platonicienne. Colorbasus racontait que l'Être suprême coexista, pendant toute la Durée, avec la Pensée, qu'il « pensa » à produire, et produisit ainsi l'Intelligence et la Vérité; Ptolémée soutenait une opinion un peu plus compliquée, que l'Être suprême avait de toute éternité coexisté avec la Pensée et la Volonté, quoique, cependant, la Pensée fût en lui primordiale, primitive, éternelle, on oserait presque dire consubstantielle, tandis que la Volonté, qui fut la cause occasionnelle de la création, ne fut qu'adventice dans son essence; de l'union de ces deux puissances, la Pensée et la Volonté, naquirent l'Intelligence et la Vérité; il est manifeste que ces sectaires dichotomèrent, dédoublèrent le concept platonicien, ce qu'avait déjà fait Simon, mais bien plus lourdement. Théodoret raconte d'ailleurs, dans son *Traité sur les erreurs des hérétiques*, page 287, que ce Simon affirmait l'existence d'une puissance infinie, le Feu, origine de tout dans le κόσμος, qui possédait deux forces dynamiques ἐνέργεια, l'une visible, l'autre invisible et latente; le monde fut créé par l'énergie visible; elle produisit tout d'abord trois groupes de conjonctions, de binômes συζυγία (1), qu'il nommait les principes radicaux ῥίζα : l'Intelligence νοῦς et l'imagination ἐπίνοια; le Verbe φωνή et la conception ἔννοια; le raisonnement λογισμός et la réflexion ἐνθύμησις. Cette singulière doctrine est un mélange des théories d'Héraclite sur l'origine ignée du monde et des

(1) Ce en quoi il faut manifestement voir l'origine des syzygies du système e Valentin.

principes opposés du κόσμος, de la doctrine platonicienne, qui veut (*Timée*, 31) que Dieu ait créé les corps de l'univers du feu et de la terre, avec l'adjonction de leurs intermédiaires, l'eau et l'air, de la matière primordiale organisée en éléments. Ce Simon était un très pauvre homme, bien que les *Clémentines* se portent garantes, ce qui étonne, qu'il était très versé dans les lettres grecques (1); il eut la naïveté d'offrir aux Apôtres (*Actes*, VIII, 18-21), de leur acheter pour quelques pièces d'argent, car il n'était pas plus riche qu'eux, le don d'imposer les mains, et de disposer ainsi, à sa volonté, du Saint-Esprit, comme si le Saint-Esprit était à la merci de semblables marchandages, ce qui fâcha saint Pierre. Il était si stupide qu'il ne comprit pas qu'une entité féminine coexistant avec une entité masculine dans la Transcendance, pût être autre chose que sa maîtresse ou sa femme, alors que les Gnostiques, en disciples intelligents de Platon, n'admirent point d'union matérielle entre l'Être suprême et la Pensée; Colorbasus professa cette doctrine, manifestement d'après l'essence du néo-platonisme, que Dieu émana la création par la Pensée, d'une manière tout idéale (2); Ptolémée n'admettant d'union spirituelle, dans l'ipséité de l'Être unique, qu'entre les deux entités transcendantales qui coexistaient dans son essence; mais ces théories étaient infiniment trop subtiles pour son intellect; il s'imagina de bonne foi que la « Pensée » était l'épouse légitime du Dieu du néo-platonisme,et il alla chercher une parèdre dans une maison publique (3).

(1) Et ipse Simon vehementissimus est orator, in arte dialectica et syllogismorum tendiculis enutritus (*Recognitiones*, II, 5):... Simon graecis tamen litteris liberalibus apprime eruditus (*ibid.*, 7). Hic Alexandriae Aegypti commoratus ac in graeca doctrina plurimum exercitatus (*Actes de saint Pierre*, attribués à saint Clément, (p. 25).

(2) D'après Ptolémée, les deux compagnes de Buthos, la Pensée et la Volonté, sont des idiosyncrasies, διάθεσις, δύναμις, du premier Principe; la Pensée fut éternellement coexistante avec lui; la Volonté fut secondaire en lui; Buthos *pensa* d'abord à produire, mais tout virtuellement, sans production; puis il le *voulut*, et la création devint réelle avec l'Intelligence et la Vérité. Chez Colorbasus, c'est la Pensée du Propator, dans une union mystique avec lui, qui produit les quatre syzygies de l'Ogdoade.

(3) C'est avec une entière raison que les Pères de l'Église ne cessent d'affirmer que Simon le Samaritain est l'ancêtre de toutes les hérésies; ce personnage qui, en fait, se prétendait le Messie, sous des espèces singulières, eut

Cette idiosyncrasie du Christianisme, qui est l'essence de la scolastique, ne disparut pas avec elle ; elle ne fut pas détruite

pour successeur immédiat un autre Samaritain, nommé Ménandre, lequel, à son exemple, s'adonnait à la magie (saint Irénée, I, 23); ce juif disait également, suivant la tradition messianique d'Israël, qu'il était la grande Vertu, inconnue aux humains, et qu'il était descendu de l'hypermonde pour les conduire au salut, tout comme Jésus de Nazareth ; le monde, exactement comme dans les théories de Simon, avait été fait par les Anges, lesquels étaient une émanation de la Pensée Ἔννοια; dans le concept de Ménandre, le baptême est une résurrection, mais il conduit à l'immortalité suivant des voies toutes matérielles, car ceux qui l'ont reçu ne vieillissent pas et ne goûtent point à la coupe de la mort. Ménandre, comme Simon, son maître, en était demeuré au concept purement matérialiste du shéol, dans le Judaïsme ancien, où les morts végètent d'une existence misérable, privée de toutes les jouissances de la vie d'ici-bas; il eut pour successeurs (*ibid.*, 24) Saturnin d'Antioche et Basilide d'Alexandrie, qui, tous les deux, furent manifestement des Chrétiens, et qui pensaient suivant les formules du néo-platonisme; Basilide d'Alexandrie d'ailleurs plus que Saturnin d'Antioche, comme le fait est assez naturel. Il est visible que les premiers Gnostiques furent des Messianiques néo-platoniciens, plutôt que des Chrétiens néo-platoniciens, mais leurs sectes, à l'instant même où la forme chrétienne se dégagea des espèces judaïques, ne tardèrent pas à devenir de la pure hétérodoxie chrétienne, entièrement émanée des doctrines de Simon, comme le dit saint Irénée (*ibid.*, 27), à propos de Kerdon et de Marcion : ...omnes qui quoquo modo adulterant veritatem et praeconium Ecclesiae laedunt, Simonis Samaritani Magi discipuli et successores sunt... Christi quidem Jesu nomen tanquam irritamentum proferentes, Simonis autem impietatem varie introducentes, mortificant multos... Encore saint Irénée (II, 9) fait-il cette remarque très judicieuse que Simon se prétendait Dieu, et en disant qu'il avait créé le κόσμος par le ministère de ses Anges, reconnaissait un Dieu suprême, créateur de l'univers; alors que ses successeurs modifièrent sa doctrine dans le but manifeste de ruiner la croyance à une divinité unique et consciente puisque les Gnostiques firent de leur Démiurge un être inconscient, idiot, qui ne sait même pas qu'il existe un Dieu au-dessus de lui, qui se figure créer le monde, qui se croit le Dieu unique : Ego sum Deus et praeter me non est alius Deus, alors qu'il n'est qu'un instrument passif. C'est en ce même sens, dit saint Hégésippe, vers 140 (fragment 5; Migne, *P. G.*, V, 1323), que l'Église demeura intacte comme une vierge, jusqu'à l'époque d'un nommé Théboulis, ou Thébouthis, lequel conçut un vif dépit de n'avoir pu se faire nommer évêque, et entreprit de détruire cette unité; ce personnage était affilié aux sept sectes (lire aux cinq sectes, par suite de la confusion entre les deux formes anciennes de E et Z); il faisait partie de ces gens dont furent Simon, d'où provinrent les Simoniens; Cléobie, d'où les Cléobiens; Dosithée, d'où les Dosithéens; Gorthée, d'où les Gorthéniens; Masbothée, de qui les Masbothéens : ἄρχεται δ'ὁ Θέβουλις διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον ὑποφθείρειν, ἀπὸ τῶν ἑπτὰ (lire πέντε) αἱρέσεων ὤν, καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῷ λαῷ ἀφ' ὧν Σίμων... De ces sectes provinrent les Ménandriens, les Marcionites, les Carpocratiens, les Valentiniens, les Basilidiens, les Saturniliens, les hérésies qui ont donné naissance aux pseudo-Chrétiens, aux pseudo-Prophètes, aux pseudo-Apôtres.

par l'avènement de la Renaissance; la Renaissance conserva, en les accentuant, les tendances qui forment l'esprit même du Christianisme; mais elle échangea Aristote, que l'on connaissait seulement par le truchement de commentaires imparfaits, contre Platon, que l'on connut infiniment mieux, puisqu'on put le lire dans son texte, et dans l'admirable version de Marsile Ficin, contre Platon, dont l'enseignement est à la base de la doctrine aristotélicienne, qui fut un poète, et qui créa, ce que seuls peuvent faire les poètes, alors que le Stagirite fut le premier encyclopédiste, et codifia dans son œuvre la « Somme » de la science grecque, exactement comme saint Thomas « rassembla » la doctrine qu'avaient créée Scot Érigène, saint Anselme, le second saint Augustin, Abélard, et c'est parce que Platon fut un poète qu'il bannit les poètes de sa République.

Le moyen âge n'avait eu de l'Orient qu'une notion des plus confuses, sans avoir été conduit à s'occuper des divergences d'esprit qui séparaient les deux Églises. La Renaissance entreprit de ramener l'église grecque dans l'obédience de Rome, de réconcilier les deux confessions, de les syncrétiser dans la formule primitive du Christianisme; cette tentative ne pouvait aboutir; elle conduisit les humanistes à une erreur plus grave que celle des scolastiques; sous le prétexte d'unir les deux Églises, Marsile Ficin, le cardinal Bessarion, Laurent Valla, Pléthon, tentèrent, ce qui était infiniment plus audacieux que tout ce que la scolastique avait imaginé, le syncrétisme du génie grec et de l'esprit moderne, en poursuivant cette chimère aux formes séduisantes de ramener à une formule unique le concept du Christianisme et celui de la philosophie antique.

Si l'Aristote des commentateurs et des fidèles ultimes de la scolastique fut vaincu dans cette joute, ce ne fut point par l'*Ancien Testament*, ni par les quatre *Évangiles*, mais bien par le divin Platon; le disciple de Socrate devint le maître incontesté, le régulateur suprême, le parangon de la pensée chrétienne; la querelle des platoniciens et des aristotéliciens, de l'Académie et du Péripatétisme, n'est plus une vaine logomachie, une dispute sans objet, qui continue celle des réalistes et des nominalistes; elle est l'épisode essentiel de la bataille pour la conquête de l'esprit humain, entre le concept

du moyen âge et celui des temps modernes ; les Aristotéliciens sont les conservateurs, les rétrogrades, tout pénétrés du génie de la scolastique; ils sont l'obscurantisme, la réaction ; les Platoniciens sont l'action, le progrès, la révolution.

Ce jeu était dangereux (1); les humanistes s'y laissèrent prendre plus que n'avaient fait les scolastiques, et il les conduisit à une erreur bien plus grave, qui mit leur salut en péril ; les scolastiques avaient essayé d'expliquer Aristote par la *Bible* et par l'*Évangile*, mais ils étaient restés foncièrement chrétiens, en se rendant compte de la vanité de leurs efforts ; ils avaient juxtaposé, superposé le concept chrétien et la pensée du Paganisme, pour montrer qu'ils coïncident, pour prouver leur identité ; les deux thèses, dans leur formule syncrétique, restaient indépendantes, comme deux corps le demeurent dans un mélange physique, tandis que les humanistes, certains d'entre eux tout au moins, en arrivèrent à créer une combinaison chimique, dans laquelle les deux concepts se fondirent l'un dans l'autre, pour former une entité unique. Ils désespérèrent de pouvoir jamais expliquer Platon par les livres de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament;* mais ils rêvèrent le syncrétisme des deux pensées sous des formes également impossibles et illusoires ; les uns voulurent ramener le Christianisme au Paganisme, en montrant que l'œuvre du Christ a été de réaliser l'idéal platonicien ; d'autres considérèrent les philosophes du Paganisme, Platon en particulier, comme les précurseurs du Christ, comme des Chrétiens des âges de l'Infidélité; pour étrange qu'elle soit, cette théorie n'appartient pas exclusivement à la Latinité, puisque les Pères de l'Église grecque voulurent que Platon ait connu le Mosaïsme, et ce qui prouve qu'elle devait déjà poindre et sourdre dans l'esprit des scolastiques chrétiens, c'est qu'elle se retrouve identique chez les scolastiques musulmans, qui ont identifié Platon avec le prophète Idris-Énoch, comme on le voit par un passage d'un traité de musique conservé dans le manuscrit persan 1069.

Bien qu'ils proclament d'une manière officielle l'éclatante supériorité du Christianisme sur le Paganisme, les écrits des

(1) Porphyre trouvait dans saint Jean l'idéal néo-platonicien, comme saint Augustin saint Jean dans Platon, Jean de Salisbury la Trinité dans le *Timée*.

humanistes montrent, que, dans leur for intérieur, c'était au Paganisme qu'ils donnaient la préférence, alors qu'ils étaient obligés de le condamner.

Et cette tendance a survécu au déclin de la Renaissance, puisqu'elle est l'essence du modernisme, qui poursuit cette même chimère d'interpréter les affirmations de la *Bible* par les découvertes de la science moderne, et de montrer que, bien loin de se contredire, elles sont en parfait accord; comme si le concept scientifique, qui relève essentiellement de l'expérience, en dépendant de la raison, avait le moindre rapport avec le concept religieux, qui relève uniquement de la révélation et de la conscience; comme si toute forme religieuse n'était pas par définition, sous peine d'inexistence, rigoureusement fixée et invariable, alors que l'idiosyncrasie de la science, la condition essentielle de son existence, sont, au contraire, la variabilité et l'évolution; comme si, à l'exception de l'arithmétique et de la géométrie, elle n'était pas la somme, souvent confuse, d'observations matériellement exactes, d'interprétations et d'hypothèses individuelles, presque toujours opposées ou contradictoires, qui n'ont de valeur intrinsèque que pour ceux qui les ont émises, ou pour leurs partisans.

La scolastique est un modernisme retourné, ou mieux, le modernisme, et même la Renaissance, une scolastique inversée, mais dans la même conception, si bien que cette anxiété qui hante l'esprit du Christianisme s'est prolongée à travers vingt siècles, sans que l'on puisse prévoir comment elle s'évanouira; car elle est née d'un concept de la nature de la science qui est particulier au Christianisme, parce que les nations qui le professent sont issues de la civilisation gréco-romaine, qui est inhérent à leurs idiosyncrasies essentielles, à leur vie intime, et dont se sont fort peu inquiétées les autres civilisations du monde; c'est un fait patent qu'au premier siècle, le monde grec était le seul qui connût la science autrement que sous la forme bâtarde et inconsistante d'un amas d'hypothèses absurdes et de déductions erronées, d'interprétations invraisemblables des phénomènes au milieu desquels se débat l'humanité; bien qu'elle fût souvent naïve, la science grecque s'étayait sur les deux colonnes inébranlables de la

doctrine de l'espace et de la théorie des nombres, de la géométrie euclidienne et de l'arithmétique archimédienne, lesquelles n'ont guère été dépassées.

Les scolastiques de l'Islam ont bien tenté, dans le même esprit, la même œuvre que ceux de la Latinité; ils ont bien essayé de démontrer que ce qu'ils connaissaient de la philosophie rationaliste des Hellènes n'est pas incompatible avec la lettre du Koran; ils en sont demeurés à ce stade, et leur esprit n'a point connu l'évolution qui s'est produite en Occident, à la Renaissance, alors qu'elle aurait logiquement dû se produire dans leur civilisation, dès le VIIIe ou le IXe siècle, puisque, à ces époques lointaines, ils connaissaient parfaitement les théories du néo-platonisme, alors que toute la doctrine philosophique du Soufisme est empruntée aux thèses de l'Alexandrinisme. Encore convient-il de remarquer que cette scolastique musulmane naquit dans l'esprit d'hommes dont toute la culture scientifique, pour imparfaite qu'elle fût, dérivait de celle de Byzance, et dont un grand nombre étaient les descendants des Chrétiens hellénisés qui avaient vécu dans les provinces de la Syrie et de l'Égypte, sous le sceptre de Justinien; mais aucune évolution ne put se produire dans un monde qui, exactement comme la Russie des grands-princes de Moscou, échappa à l'emprise de la Renaissance. Au XVIe siècle, en Syrie, en Perse, en Égypte, dans toute l'étendue de l'Islam, la conception de la science resta absolument identique à ce qu'elle avait été au Xe siècle ou au XIe; l'évolution de la Renaissance fut aussi inconnue au Caire ou à Damas que dans les provinces de la Chine; l'Islam, pas plus que le Fils du Ciel, n'eut la moindre notion des découvertes qui révolutionnèrent la science dans tous ses domaines; au XIXe siècle, le système de Ptolémée avec ses cieux concentriques, avec la terre au centre du κόσμος, resta pour les Musulmans, comme il l'avait été pour les hommes du moyen âge, en France, l'expression d'une vérité indiscutable et d'un dogme intangible; les Musulmans ne se trouvèrent jamais en face des redoutables problèmes que l'évolution de la science a posés à la conscience humaine en Occident; ils n'en eurent pas la moindre notion; leur ignorance les préserva du doute et de l'angoisse qui étreignent la civilisation chrétienne.

Ces problèmes ne sauraient davantage se poser dans les religions qui fleurirent dans l'Inde ; pour les Brahmanistes, Brahma est la source et l'origine de toute science ; les hommes n'en perçoivent que ce qu'il veut bien leur en laisser percevoir ; leur perception, leur connaissance de la science, est un aspect indéfiniment inférieur à la science de Brahma, l'interprétation phénoménale d'un noumène qui leur échappera toujours, la traduction par des aveugles-nés de l'éclatante lumière de la vérité : il n'y a point à s'inquiéter des divergences apparentes qui peuvent exister entre le dogme et la science, puisque celle-ci est une erreur humaine, une illusion, une mâyâ ; c'est à ce concept, qui est peut-être l'essence même de la sagesse, que se sont arrêtés les Bouddhistes.

*
* *

Les Gnostiques, qui s'inquiétèrent beaucoup moins de ces questions ardues, continuent dans l'exagération les écoles qui vécurent de l'évolution du Platonisme (1), en formant l'hétéro-

(1) Les Gnostiques, en répudiant l'*Ancien Testament*, ne firent que continuer une œuvre qui avait été commencée par les philosophes du Paganisme ; car Porphyre, au témoignage des Pères de l'Église, ne s'était point gêné pour attaquer les Livres saints (Eusèbe. *Histoire ecclésiastique*, VI, 19), et pour nier l'authenticité du *Livre de Daniel* : « Contra prophetam Danielem duodecimum librum scripsit Porphyrius, dit saint Jérôme, dans le prologue de son *Commentaire sur Daniel*, nolens eum ab ipso cujus inscriptus est nomine esse compositum, sed a quodam qui temporibus Antiochi qui appellatus est Epiphanes, fuerit in Judaea, et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita, denique quidquid usque ad Antiochum dixerit, veram historiam continere, si quid autem ultra opinatus sit, quia futura nescierit, esse mentitum. Cui solertissime responderunt Eusebius Caesariensis episcopus tribus voluminibus, id est, octavo decimo et nono decimo et vicesimo, Apollinarius quoque uno grandi libro, hoc est vicesimo sexto, et ante hos ex parte Methodius [dans un passage perdu du τὰ κατὰ Πορφυρίου, qui est cité par Damascius (Migne, *P. G.*, XVIII, col. 345, 346)]... Sed et hoc nosse debemus inter caetera, Porphyrium de Danielis libro nobis objicere, idcirco illum apparere confictum, nec haberi apud Hebraeos, sed graeci sermonis esse commentum, quia in Susannae fabula contineatur dicente Daniele ad presbyteros : ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι, quam etymologiam magis graeco sermoni convenire quam hebraeo. » Porphyre ne fut nullement chrétien, comme on le voit assez par les accusations que lancèrent contre sa personne les Pères de l'Église d'Orient ; sa théorie néo-platonicienne de l'indépendance des trois hypostases ne pouvait s'accorder avec le dogme de la Trinité, car, comme le

doxie du néo-platonisme, sous des aspects divers, suivant la mentalité des différentes sectes. Cette évolution de l'Alexan-

dit saint Cyrille de Jérusalem (*Instruction* XVI, § 3) : ἡ ἐλπὶς ἡμῶν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα· οὐ τρεῖς θεοὺς καταγγέλομεν... οὔτε χωρίζομεν τὴν ἁγίαν Τριάδα ὥς τινες. Beaucoup d'Orientaux admettent (Georges de Trébizonde, *de la procession de l'Esprit*, 7; Joseph de Méthon, *sur l'Esprit-Saint*, Migne, 159, 1126; Bessarion, *Oraison dogmatique pour l'union*, ch. III) que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, alors que les Occidentaux, et certains Orientaux, comme Gennadius, dans sa première profession de foi : οὕτω ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ γεννᾷ τὸν Υἱὸν καὶ Λόγον αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, disent qu'il procède simultanément du Père et du Fils, sans que cela soit contradictoire, puisqu'il est dit dans saint Jean, à la fois : Ὁ Πατήρ μου μείζων μού ἐστιν (XIV, 28), et : Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἕν ἐσμεν, en quel sens saint Athanase a écrit : Τὰ αὐτὰ λέγεται περὶ τοῦ Υἱοῦ ὅσα καὶ περὶ τοῦ Πατρὸς χωρὶς τοῦ λέγεσθαι Πατήρ. Il est visible que, sous l'influence du souvenir de la théorie des hypostases, les Grecs reconnaissent dans la Trinité une gradation honorifique, le Père, le Fils, le Saint-Esprit, mais, malgré tout, le concept des Grecs restait en contradiction avec les idiosyncrasies du néo-platonisme, car les théories des hypostases, dans l'école philosophique et chez les Chrétiens, ne peuvent se superposer : comme le dit Gennadius, dans sa première profession de foi, le mystère de la Trinité est comparable à celui du feu, lequel, lui aussi, possède trois hypostases : l'ipséité du feu : son idiosyncrasie calorifique; son idiosyncrasie illuminatrice; le Père est l'ipséité du feu; le Fils, l'idiosyncrasie calorifique; le Saint-Esprit, sa puissance illuminatrice; de même que ces trois abstractions, dans le feu, ne forment qu'une personne, de même les trois hypostases de la Divinité sont l'Unité intégrale. Si l'on en croyait ce qu'affirme saint Augustin (*Cité de Dieu*, X, 23, 24, 29), Porphyre reconnaissait trois principes, dont les deux premiers, le τὸ Πρῶτον, et le Νοῦς étaient manifestement le Père et le Fils, et un troisième principe, intermédiaire entre eux, sur lequel il ne s'expliquait pas clairement, et dans lequel il ne voulait pas voir le Saint-Esprit. Il est difficile de dire où saint Augustin a pris cette documentation; il est très peu vraisemblable que telle ait été la doctrine de Porphyre; elle est trop contraire à l'esprit du platonisme. Saint Augustin a dû mal comprendre ce qu'on lui expliquait, puisqu'il n'était point capable de lire les dissertations de Porphyre dans leur texte; un néo-platonicien ne pouvait faire de l'Ame universelle une entité intermédiaire entre le premier Principe et l'Intelligence, ce qui eût été une monstruosité; il est clair que Porphyre admettait la série : 1° le premier Principe; 2° l'Intelligence, considérée comme Démiurge; 3° l'Ame universelle, ce qui ne va pas d'ailleurs sans soulever certaines difficultés; l'Intelligence est bien le Démiurge de l'Ame universelle, mais la véritable Démiurgie, celle du κόσμος tangible, comme on l'a vu à plusieurs reprises au cours de cet article, est l'œuvre de l'Ame, sans que cette discrimination, qui est essentielle, se soit imposée à tous les néo-platoniciens et à leurs disciples. Que la série : 1° le τὸ Πρῶτον; 2° Νοῦς; 3° Ψυχή ait été celle de Porphyre, avec l'Intelligence comme Démiurge, c'est ce qui ressort d'un passage de Porphyre, que cite saint Cyrille d'Alexandrie, dans son *Traité contre Julien* (3) (Migne, *P. G.*, LXXVI, 632) : « L'Intelligence divine est au-dessus de toutes les entités; par la profondeur infinie de sa sagesse, par l'idiosyncrasie incomparable de sa puissance, elle ordonne et elle organise le grand Tout; la majorité

drinisme se continua sans grandes variations, dans un rythme très calme, tant que la doctrine hellénique demeura confinée dans le Paganisme, comme le fait est patent par les *Ennéades*. Il en alla tout autrement quand ces évolutions du Platonisme furent adoptées par les Juifs, lorsque naquit le Christianisme, ce qui provoqua une série de syncrétismes et de fantaisies invraisemblables, toute une évolution morbide dont chacun des stades était voué à l'oubli, dont chacune des phases révélait l'impuissance, dont chacun des aspects était un fantôme, né, non point tant de l'imagination perverse d'un homme, que de son dépit et de sa rage de n'être pas le Fils de Dieu, et quelquefois, plus simplement, de ne pas avoir obtenu une dignité ecclésiastique qu'il convoitait. Ces sectes, dont parle saint Irénée, ne faisaient courir aucun péril, ni au Platonisme, ni au Christianisme; le Platonisme disparut devant le Christianisme, ou plutôt, il s'absorba en lui, comme l'Empire romain dans l'Église, parce que leur évolution était terminée. Quant aux sectes, elles vécurent ce que vécurent les déments qui les avaient fondées, quelquefois moins; leurs disciples n'attendirent pas leur mort pour proliférer de

des causes demeurant inconnues, parce que l'intelligence humaine est faible... Quoi donc l'Intelligence si grande et si puissante a-t-elle fait qui soit contre la justice? Νοῦ γὰρ ὄντος θείου, τοῦ τῶν ὅλων προεστῶτος, καὶ σοφίας ὑπερβάλλοντι μεγέθει, δυνάμεως τε καὶ ἀπαραβλήτῳ ἰδιότητι, τὸ πᾶν διατάξαντος καὶ διοικοῦντος, λανθάνειν μὲν τας πολλὰς αἰτίας, μικρὸν ὄντα τὸν ἀνθρώπινον νοῦν... Τί γαρ ἂν Νοῦς τοσοῦτος καὶ τοιοῦτος παρανόμως ἔδρασε. Saint Augustin, manifestement, s'est trompé dans les deux Démiurgies, la Démiurgie de l'Ame universelle, d'après Plotin, la Démiurgie de l'Intelligence, d'après Porphyre, ce qui n'a rien de très surprenant; puisque le Démiurge, pour Porphyre, est l'Intelligence, il fallait, pensa saint Augustin, que l'Intelligence fût la troisième hypostase, puisque, chez Plotin, la Démiurge est l'apanage de cette troisième personne de la trinité platonicienne; saint Augustin en inféra que Porphyre avait inversé les deux dernières hypostases, ce qui est une grave erreur, et qu'il plaçait l'Ame avant l'Intelligence. Toutefois, au témoignage d'Eusèbe de Césarée, dans sa *Préparation Évangélique* (v, 1), Porphyre, le néo-platonicien, avouait que, de l'instant où les peuples avaient commencé à adorer Jésus, personne n'avait plus ressenti le moindre besoin de rendre un culte aux dieux du paganisme : Ἰησοῦ τιμωμένου οὐδεμιᾶς τις θεῶν δημοσίας ὠφελείας ᾔσθετο, ce qu'a cité de mémoire Théodoret, dans son *Traité sur la guérison des passions des Grecs* (XII, page 179); Amélius, son disciple, qui devint le chef de la secte (*ibid.*, II, page 33), ne se lassait point d'admirer le début de l'*Évangile* selon saint Jean, dans lequel il voulait retrouver la théorie hypostatique du néo-platonisme.

nouvelles infamies (1), qui étaient mort-nées, et dont l'on ne connaîtrait même pas les noms sans saint Irénée; seul le

(1) Comme dans la *Pistis Sophia* copte, l'un des livres de l'un des aspects de la secte des Barbéliotes, où l'on trouve la prolifération des erreurs de Valentin, dont ont parlé saint Irénée et Théodoret dans leurs traités contre les hérésies (I, 29; I, 13); le fait n'a rien qui doive surprendre; la Gnose n'est pas l'unité; elle est la multiplicité, dans un sorite d'erreurs et d'élucubrations; saint Irénée et Tertullien ont exposé dans leur détail, tout en les combattant, les doctrines de la Gnose pensée et écrite en grec, par des hommes nourris aux lettres grecques, dans l'esprit de l'Hellénisme, qui clarifièrent et rendirent acceptables des outrances, des théories abstruses et incohérentes, nées de syncrétismes monstrueux; ils s'inquiétèrent moins des autres Gnoses, qui constituaient des hérésies dans l'hérésie, qu'ils connurent imparfaitement, et auxquelles ils dédaignèrent de prêter une grande attention.

Il est aussi difficile de juger la doctrine de l'auteur de la *Pistis Sophia* que d'établir celle de Plotin d'après quatre chapitres d'une *Ennéade;* la tendance à la dichotomie des entités divines y est caractéristique, comme dans toute la Gnose : on y trouve le dédoublement gnostique du Christ et de Jésus, la multiplication de Dieu le Père, et deux Maries; Yéou = Jéhovah est le père du père du Christ; le père du Christ étant manifestement le Barbélo, ou Barbélos, dont il est à plusieurs reprises parlé dans ce texte. Le nom de cette entité divine est la forme araméenne *bar-bě'ělo* « fils du Seigneur », qui est grécisée en Barbélo-s; ce « Fils du Seigneur » personnifie la matière; c'est de lui que le Christ tient le corps matériel sous les espèces duquel il vécut parmi l'humanité : « Je jetai dans elle (Marie-la-Vierge) le premier pouvoir que je pris de Barbélo, dit Notre-Seigneur, c'est-à-dire le corps que je portai dans le Haut, et à la place de l'âme, je jetai le pouvoir que je pris du grand Yabraoth, le bon » [7; cf 188, où il est dit : « le sang aussi devint pour moi comme un signe, à cause du corps de l'humanité, que je pris de la place de Barbélos, le grand pouvoir du Dieu invisible »; le texte de la *Pistis Sophia* dit (7) que Jésus tire son âme du principe de Sabaoth, le bon esprit; la correction Yabraoth, comme on le verra par la suite, s'impose, Jésus ne pouvant pas recevoir son âme de la puissance des Ténèbres]; dans un autre passage, Jésus dit que Marie-la-Vierge, le second aspect de l'autre Mariham, a pris la forme qui est en Barbélo, suivant l'ordre matériel, et sa spiritualité de la Vierge de la Lumière, suivant l'ordre de la Lumière, c'est-à-dire de Mariham-la-bienheureuse, ce qui crée sa ressemblance, sa similitude, avec elle (57); Barbélo, la personnification de la matière (60, 63, 61), est le grand pouvoir du Dieu invisible (188), qui ne peut se manifester sans la matière, et sans laquelle il demeurerait éternellement dans la potentialité; il est le père de la Pistis Sophia (182), avec cette circonstance qu'il n'est pas spécifié, dans ce livre qui narre ses infortunes et ses repentirs, comme pour Jésus et sa mère Marie, qu'il est l'origine de son existence matérielle, mais que la source de sa spiritualité appartient à d'autres entités; mais il est évident qu'il ne peut en être autrement pour la Pistis-Sophia, puisqu'elle est, spirituellement, une émanation du grand Invisible, et que seule sa matérialité, qui est la cause efficiente de sa chute, peut provenir de la matière. Ce concept est essentiellement différent de ce que nous enseignent saint Irénée et Tertullien; la syzygie Χριστός-Πνεῦμα, avec la féminité du Πνεῦμα, ce contre quoi les Pères de l'Église grecque se sont élevés avec une légitime

Manichéisme faillit triompher en Occident, parce qu'il se prétendit la forme par excellence du Romanisme.

indignation, est née de Νοῦς-Ἀλήθεια, l'émanation immédiate du premier Principe, après la production de la Décade et de la Dodécade, alors que l'Éon Jésus est créé en toute dernière analyse, de l'intégration des perfections des trente Éons de l'Ogdoade, de la Décade, de la Dodécade; mais la Σοφία descend de la syzygie Ἄνθρωπος-Ἐκκλησία, elle-même émanée de Λόγος-Ζωή, émanée de Νοῦς-Ἀλήθεια, d'où résulte l'impossibilité absolue que Jésus et la Σοφία soient frère et sœur, autrement que par l'introduction dans le concept de leur nature d'un élément matériel dont il n'est point parlé par saint Épiphane ni par Tertullien.

Cette thèse est manifestement née de la confusion entre ce concept que la Sophia est un esprit saint ἅγιον πνεῦμα, au même titre que tous les autres Éons, ce qui est raisonnable, et cette théorie de Valentin que le Saint-Esprit τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, τοῦ Θεοῦ Πνεῦμα, a été créé, en même temps que le Christ, de l'émanation de l'Intelligence, le Μονογενής; de l'assimilation primaire entre cet esprit saint et le Saint-Esprit est née cette absurdité que le Christ et Sophia forment une syzygie émanée de Νοῦς, ce qu'enseignaient les disciples de Barbélo, auxquels se rattache l'auteur de la *Pistis Sophia :* deinde ex primo angelo qui adstat Monogeni, emissum dicunt spiritum sanctum, quem et Sophiam et Prunicum vocant (saint Irénée, I, 13); ἐκ δὲ τοῦ πρώτου ἀγγέλου προβληθῆναι λέγουσι Πνεῦμα ἅγιον, ὃ Σοφίαν καὶ Προύνικον προσηγόρευσαν (Théodoret, I, 13), où les deux interprétations sont également possibles.

Cette idée de faire de la matière le Fils de Dieu et le père de Jésus sous ses espèces de l'humanité est un syncrétisme monstrueux du dogme platonicien et des thèses du Christianisme; les platoniciens enseignaient la coexistence de la matière et de Dieu, avec cette restriction que la matière se relie transcendantalement à l'Intelligence divine, et, en fait, au premier Principe; les Chrétiens répondirent inlassablement qu'il est dit, au commencement de la *Genèse* qu'Élohim a tout créé *ex nihilo*, du Néant absolu, de l'évanouissement de la quantité et de la qualité; les textes sont formels; les thèses sont irréductibles; l'auteur de la *Pistis Sophia* a eu l'illusion de les concilier.

Par-dessus tout le κόσμος (181), Yéou a institué cinq Régents, Kronos, Arès, Hermès, Aphrodite, Zeus. Il tira une puissance du grand Invisible et l'attacha dans Kronos; une puissance de Ipsantakhounkhaïnkhoukheok, l'une des trois divinités au triple pouvoir, et il l'attacha dans Arès; une puissance, de l'une des trois divinités au triple pouvoir, Khaïnkhoookh, et il l'attacha dans Hermès; une puissance, de la Pistis Sophia, fille de Barbélos, et il l'attacha dans Aphrodite; d'où l'auteur de la *Pistis Sophia* concevait une Trinité suprême de divinités au triple pouvoir, dont Yéou était le premier terme, puisque, manifestement, le grand Invisible est l'entité mystérieuse dont Barbélos manifeste la puissance, à savoir son père Yéou, le Προπάτωρ. Chez Platon, Zeus n'est autre que l'Ame universelle, Démiurge du κόσμος sensible, dans laquelle, sous un autre aspect, les néo-platoniciens voyaient Aphrodite, dont l'amour crée le monde; c'est dans cet esprit qu'Aphrodite et Zeus sont les deux derniers Régents, Kronos, Arès et Hermès étant des trisections du Νοῦς platonicien. Au-dessous des cinq grands Régents, Yéou plaça trois cent soixante autres Régents, et, au-dessous d'eux, douze Éons, ou plutôt douze syzygies divisées en deux séries, la

C'est un fait très important que saint Irénée (II, 14), qui était un Oriental, puisqu'il naquit aux environs de Smyrne, ait

première régie par Yabraoth, la seconde, par Sabaoth. Yabraoth et ses Éons croient aux mystères de la Lumière, et travaillent suivant ces mystères, tandis que Sabaoth, l'Adamas, l'Invincible, ne croit pas aux mystères de la Lumière, mais uniquement aux mystères des Ténèbres, au milieu desquelles il travaille avec ses Éons. Ce concept est absolument étranger aux thèses gnostiques telles qu'elles sont exposées par saint Irénée et par Tertullien; il est visible que, par ces douze syzygies d'Éons, la *Pistis Sophia* entend la Décade et la Dodécade, soit vingt-deux Éons, en onze syzygies, plus la syzygie Χριστός-Πνεῦμα, qui a été émanée après la Décade et la Dodécade; sans compter que les idiosyncrasies de la Décade et de la Dodécade, chez saint Irénée et Tertullien, interdisent la fusion de ces deux multiplicités d'Éons en un groupe unique, subdivisé en deux séries; ce système est né sous une influence qui ne peut être que celle du Mazdéisme; il est la réplique de celui dans lequel Auhrmazd, avec ses six amshaspands, est combattu par Ahriman, avec ses six archidémons, sans que ce fait implique en rien l'origine perse de la théorie de l'opposition flagrante et radicale de Dieu et de la matière muée en démon, comme cela a été exposé plus haut.

Quoi qu'il en soit, car ces questions sont loin d'être claires, il est au moins surprenant de voir le Dieu des légions célestes, Yahvé Sabaoth, trisectionné en Yéou, Yabraoth, Sabaoth, Yabraoth étant un dédoublement de Sabaoth, lequel, en réalité, n'a pas d'étymologie, ni verbale, ni nominale, et a été tiré, d'une façon tout arbitraire, en dehors de toute possibilité grammaticale, par une personne qui ne connaissait pas les idiosyncrasies du Sémitisme, du verbe *barâ* « créer », qui figure au second mot de la *Genèse;* à moins que Yabraoth ne soit une déformation copte du Ιαλδαβαώθ des Grecs, *yalda*, hébreu *yéled*, de la racine *yalad* « jeune homme », avec [Σα]βαώθ, dans une formation qui est un défi au sens commun.

C'est un fait certain que, lorsque la *Pistis Sophia* parle des Éons, il faut comprendre les syzygies, les binômes d'Éons mâles et femelles: car il est formellement dit (22) que la Sophia, avec l'Invisible qui est d'ordinaire joint à elle, c'est-à-dire l'Éon mâle, son parèdre, Θελητός, d'après saint Irénée et Tertullien, et les autres vingt-deux émanations, font vingt-quatre émanations du grand Προπάτωρ, du grand Invisible, qui réside dans l'hypermonde, avec les deux (autres) grands dieux à la triple puissance; ce en quoi il faut manifestement entendre que la Décade et la Dodécade, parmi lesquelles, tout à la fin de la Dodécade, suivant saint Irénée et Tertullien, figure la syzygie Θελητός-Σοφία, constituent vingt-deux émanations du Principe suprême, soit onze syzygies, mais qu'il faut leur ajouter l'extra-émanation par Νοῦς de la syzygie Χριστός-Πνεῦμα, ce qui, en fait, constitue bien les vingt-quatre émanations d'Invisibles, en douze syzygies, ce nombre de vingt-quatre Éons étant celui qu'admettait Marcus, qui les assimilait aux vingt-quatre lettres de l'alphabet. Si l'on fait abstraction, dans la passion de la Σοφία, de la syzygie Θελητός-Σοφία, il ne reste bien, en comptant la syzygie Χριστός-Πνεῦμα, que vingt-deux émanations, lesquelles deviennent vingt-quatre, si l'on tient compte de la syzygie Θελητός-Σοφία: il est également affirmé (*ibid.*) que la Pistis Sophia parvint dans le (stade du) treizième Éon, dans la place de tous ses frères (à elle, dans le Plérôme, d'où elle était exilée), c'est-à-dire les

accusé les Gnostiques d'avoir impudemment plagié la littérature grecque, mais que, nulle part, il ne leur reproche d'avoir

vingt-quatre émanations du grand Invisible, en douze syzygies, le treizième Éon étant l'Éon Jesus, qui fut créé de la perfection de tous les Éons du Plérôme, bien après la création des Éons, qui lui donnèrent leur substance, et qui sont vingt-quatre, en douze syzygies, c'est-à-dire douze Éons en couples.

Comment le Chaos peut-il exister, suivant les théories de la *Pistis Sophia*, également au-dessus des douze Éons, ou plutôt des douze syzygies, dans la Lumière du Προπάτωρ, et au-dessous du treizième, dans les ténèbres du Κένωμα, où se débat la Sophia? Comment le concept de Pistis-Sophia a-t-il pu se former, puisque la première syzygie de la Dodécade est Παράκλητος-Πίστις, la dernière, Θελητός-Σοφία, puisque, Pistis étant du même sexe que Sophia, ne peut être son « partenaire », comme dit la *Pistis Sophia?* Il faut admettre que les lecteurs de la *Pistis Sophia* se faisaient du Plérôme et du Kénôme une idée erronée: le Chaos, ou plutôt les Chaos, dont chacun possède un Régent, étant la région où tombe la Sophia, et où elle devient la victime de ces Régents (31, 88), dont chacun est manifestement la multiplication du Démiurge qui a créé le κόσμος; de l'identification abusive de la Sophia avec le Saint-Esprit, ils en déduisirent, non sans quelque apparence de raison, que la Sophia est identique à la Pistis, qui est la parèdre de Paraclètos dans l'erreur valentinienne.

Ces Éons sont plutôt des stades d'une ascension vers le Προπάτωρ que des entités divines aussi nettement caractérisées que l'implique le récit de saint Irénée et de Tertullien; c'est ainsi que le treizième Éon est le lieu de la droiture (26, 46, 50): « je te donnerai, dit Jésus à Marie (183), le mystère des douze Éons des Régents (*sic:* cf. cette même forme, 11, 23), avec leurs sceaux, la forme de leurs noms (*ticket*, dans la version anglaise), la manière de les invoquer pour aller dans leur place, et je te donnerai le mystère du treizième Éon, avec la manière de l'invoquer pour aller dans sa place »; « il arriva, dit Jésus (22), que je vins dans la hauteur, dans les voiles du treizième Éon; j'entrai dans le treizième Éon, et je trouvai la Pistis-Sophia au-dessous du treizième Éon, toute seule, aucun des Éons n'étant avec elle (parce qu'elle avait perdu son parèdre, par suite de sa passion », ce à quoi on comparera ce que disent saint Irénée (I, ch. 2, § 2)... ἔπαθε πάθος ἄνευ τῆς ἐπιπλοκῆς τοῦ ζυγοῦ τοῦ Θελητοῦ, et Tertullien (*Liber adversus Valentinianos*, 9)... « incontinentia sui sine conjugis Phileti societate proruupit in Patrem inquirere et genus contrahit vitii); elle se lamentait (dans l'obscurité du Chaos), parce qu'on ne l'avait pas reçue dans la place du treizième Éon ». La Pistis-Sophia aperçut Jesus, qui était immédiatement au-dessus d'elle, dans le stade du treizième Eon, le dernier de la hiérarchie; elle comprit le mystère de son nom, et monta dans la place de tous ses frères, les Invisibles, les vingt-quatre émanations du grand Invisible; par le précepte du premier Mystère, la Pistis-Sophia regarda dans la hauteur; elle aperçut la lumière du voile du trésor de la Lumière, et elle désira d'aller dans cette place, mais elle n'y put parvenir; elle sortit du treizième Éon, et elle entra dans les douze Éons, successivement à la suite de treize accès de repentir de ses erreurs, un pour chaque Éon, ou plutôt pour chaque syzygie, ce qui lui permit à chaque fois de gravir un stade (48); sa passion fut enfin couronnée par la grâce (24): elle sortit des douze Éons, et elle vint dans la place du Chaos, qui s'élève au-dessus des Éons,

fait entrer dans leurs systèmes le moindre élément oriental; il est d'ailleurs l'évidence même, comme on le voit par les

puis elle put monter dans la puissance de la lumière de la face du Lion, dans la gloire du Προπάτωρ.

Ces fantaisies s'accordent sensiblement avec le peu que racontent saint Irénée, dans sa médiocre version latine, et Théodoret, dans son abrégé insuffisant du texte de saint Irénée sur les thèses des adorateurs de la Lumière; elles furent inventées par un Syrien, Barbélo, qui se prétendit, comme le firent Montanus, Manès, Arius, dans une imitation misérable de la personnalité de Jésus-Christ, la manifestation tangible d'un Éon, Barbélo, maître et seigneur des lumières, Βαρβηλώθ, dans saint Irénée, Βαρβηλώ, dans saint Épiphane. Les doctrines de ces sectaires sont une abominable contrefaçon du néo-platonisme, sous l'influence de rêveries sémitiques : au-dessus du κόσμος, se trouve le Père ineffable, le τὸ Πρῶτον, qui se manifeste dans et par Barbélo; certains de ces sectaires, dit saint Épiphane (*Contre les hérésies*, livre 1, tome 2, hérésie 25), affirmaient que Barbélo, qu'ils adoraient, était une femme, ce qui montre leur ignorance du Sémitisme: cette Barbélo réside dans le huitième ciel; elle est née du Père, et elle eut pour fils, suivant les uns, Yaldabaoth (qui est lé Yabraoth de la *Pistis Sophia*), suivant les autres Sabaoth ; le fils de Barbélo s'empara du septième ciel par sa hardiesse et par sa violence; il dit aux êtres qui vivent au-dessous de lui : « Moi, je suis le commencement, et je suis la fin ; il n'y a point d'autre Divinité que moi », ce qui provoqua les larmes de sa mère : τινὲς μὲν γὰρ αὐτῶν Βαρβηλὼ τινὰ δοξάζουσιν, ἣν ἄνω φάσκουσιν εἶναι ἐν ὀγδόῳ οὐρανῳ. Ταύτην δὲ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς προβεβλῆσθαί φασι. Μητέρα δὲ αὐτὴν εἶναι οἱ μὲν τοῦ Ἰαλδαβαὼθ λέγουσιν, οἱ δὲ τοῦ Σαβαώθ. Τὸν δὲ υἱὸν ταύτης κεκρατηκέναι τοῦ ἑβδόμου οὐρανοῦ ἐν θράσει τινὶ καὶ ἐν τυραννίδι. Λέγει δὲ τοῖς ὑποκάτω ὅτι ἐγώ εἰμι, φησίν, ὁ Πρῶτος καὶ ὁ μετὰ ταῦτα καὶ πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν ἕτερος Θεό. Τὴν δὲ Βαρβηλὼ ἀκηκοέναι τὸν λόγον τοῦτον καὶ κλαῦσαι. Mais ces stupidités avaient autant de variantes temporaires et illusoires que de fondateurs de sous-sectes, car d'autres Gnostiques, au dire de saint Irénée, adoraient tout spécialement Yaldabaoth, qu'ils disaient être le fils aîné de Barbélo. La Pensée métaphysique, qui vit dans le silence, en la compagnie du Propator, la Sigê, sollicita et provoqua la création par Buthos de la Prescience providentielle Πρόγνωσις, puis furent émanées Ἀφθαρσία, l'Incorruptibilité et la Vie éternelle Αἰώνια Ζωή, au milieu desquelles s'avança Barbélo, ceinte d'une auréole, qui avait émané une Lumière semblable à elle. Les Barbéliotes disent que tel fut le commencement de l'illumination et de la création de toutes les entités; le Propator, voyant cette lumière émise par Barbélo, lui conféra la grâce de sa bénédiction, et la rendit ainsi parfaite; Barbélo est le Christ, qui obtient la création de l'Intelligence Νοῦς, pour l'aider dans son œuvre. Par-dessus ce κόσμος, le Propator créa le Verbe, d'où furent créées quatre syzygies : 1° La Pensée et le Verbe; 2° Ἀφθαρσία et le Christ; 3° Zoê-Télêma; 4° Νοῦς et Πρόγνωσις, qui passent l'éternité à célébrer dans les sommets du ciel la gloire de la Lumière et Barbélo. De la Pensée et du Verbe fut émané Autogénès, sous les espèces d'une grande lumière qui domine sur toutes les entités; en même temps que Autogénès fut émanée Aléthéïa, qui forme une syzygie avec Autogénès. De la lumière émise par Barbélo, laquelle est le Christ, et de l'Incorruptibilité furent émises quatre lumières, Soter ou Hermogène, Raguel, David, Eléleth, dont les trois dernières portent des noms sémitiques bien connus, ces quatre lumières

noms de Kronos, d'Arès, d'Hermès, de Zeus, d'Aphrodite, qui paraissent dans la *Pistis Sophia*, l'un des livres d'une des sectes

étant destinées à entourer et à protéger Autogénès; puis, de la syzygie Thélèma-Zoè naquirent quatre émanations : Charis, Thélésis, Synésis, Phronésis, dont la destinée est d'être jointes en quatre complexes aux lumières émanées du Christ : Soter-Charis: Raguel-Télésis: David-Synésis: Éléleth-Phronésis.

Au-dessus de ce monde, Autogénès, le fils de la Pensée et du Verbe, émana Adamas, l'homme parfait, dans un concept qui a passé dans la pensée des ontologistes musulmans, de certains d'entre eux, les exaltés, lequel ne tend rien moins qu'à faire de l'homme, l'« Homme parfait » d'al-Djili, la mesure et le prototype du monde, l'univers étant le Méganthrope, et non l'homme, le microcosme, car c'est de l'union de l'Homme parfait et de la Connaissance, qui a été émanée en même temps que lui, que naquit l'arbre de la science du bien et du mal du Paradis. Ces Gnostiques enseignaient que la Sophia fut créée sans parèdre, du premier ange qui se trouvait près de Monogénès, c'est-à-dire de l'Intelligence, et qu'elle descendit du monde supérieur pour chercher un époux; elle remonta dans la Transcendance, après avoir créé le Proarchonte, le Démiurge, dont l'œuvre la fâcha, et elle se trouva dans la solitude, ce qui la fit s'écrier : « Ego sum Deus zelator et praeter me nemo est ». C'est par suite d'une évolution monstrueuse que ces sectaires ont fait de Barbélo, dont le nom signifie « le Fils du Seigneur » une émanation féminine : aeonem quemdam nunquam senescentem in virginali spiritu subjiciunt, quem Barbelon nominant, dit saint Irénée, et Théodoret : αἰῶνά τινα ἀνώλεθρον ἐν παρθενικῷ διάγοντα πνεύματι ὃν Βαρβηλὼθ ὀνομάζουσι; le fait est évident, sans qu'il soit nécessaire d'y plus longtemps insister. Cette secte des Barbéliotes était parente des Ophites et des Séthiens, dont saint Irénée et Théodoret ont relaté les insanités; c'est ce que montre assez cette circonstance que saint Irénée, à la fin de son exposé des folies des Barbéliotes, dit : « mater Sophia contrista refugit et fit deorsum numerantibus octonatio », ce qui ne se peut expliquer que par ce qui est dit, au sujet des Ophites et des Séthiens, que la Sophia occupe la première place d'une Ogdoade, dont les sept autres sont les fils nés de la Lumière après sa chute au sein des ondes. Au-dessus de tout, enseignaient les Ophites, existe une Lumière qui demeure dans Buthos, père de toutes les entités, que l'on nomme le premier Homme; Ennoïa, la Pensée du τὸ Πρῶτον, est son fils, et le second Homme, avec la même métathèse de sexe qui s'est produite sur Barbélo; au-dessous, est le Saint-Esprit; au-dessous de lui, les éléments dissociés, l'eau, les ténèbres, les abysses, le Chaos, sur lequel est porté l'Esprit, et qu'ils nomment la première Femme, dans un syncrétisme monstrueux entre le début de la *Genèse* et l'Orphisme, mais dans lequel il ne faut manifestement voir que l'exagération de la thèse gnostique, suivant laquelle Χριστός et Πνεῦμα, un Christ homme et un Saint-Esprit femme, ont été émanés par Νοῦς et Ἀλήθεια. Le premier Homme et son fils, le second Homme, le τὸ Πρῶτον et la Ἔννοια, le premier binôme des Éons néo-platoniciens, de leur commerce charnel avec l'Esprit, qui est la première Femme, la Mère des vivants, produisent le troisième Homme, qui est le Christ. La première entité féminine, l'Esprit, ne put supporter l'intensité des lumières du premier Homme et du second Homme, de Buthos et de Ennoïa, sans concevoir deux entités éoniques, le Christ, leur seul fils, que l'on nomme le Droit, dexter, qui s'éleva vers les hauteurs, et fut inclus avec sa mère, l'Esprit, dans un

les plus extravagantes de l'Hérésie. Ce serait à Antiphane, dans sa *Théogonie*, qu'ils auraient pris l'essence de leur doc-

Éon incorruptible, que ces fous nomment la sainte Église, et une fille, Sophia, la Gauche, sinistra (dans le sens suivant lequel Secundus divisait l'Ogdoade en deux tétrades, une droite et une gauche, d'après Théodoret, I, 8), que, comme le dit Théodoret, ils nomment à la fois Σοφία καὶ Προύνικος καὶ Ἀρσενόθηλυς, la Sagesse, la lascive προύνεικος, par suite d'une allusion évidente aux débordements de sa passion, l'hermaphrodite. La Sophia descendit de l'hypermonde dans les eaux immobiles, et elle agita leur masse, pénétrant jusqu'au sein des abysses, d'où elle prit un corps matériel; dès qu'elle ressentit sur sa spiritualité l'encerclement et l'emprise de la matière odieuse, elle essaya de sortir des eaux pour remonter vers sa mère, le Saint-Esprit; malgré le poids de la matière qui paralysait ses efforts, comme elle avait reçu l'onction de la Lumière divine, elle parvint, dans une tentative suprême, à remonter dans les espaces célestes, et, pour cacher à la Lumière les turpitudes de la matérialité dont elle avait été angoissée, de son corps, elle fit le ciel, qu'elle étendit au-dessus du κόσμος, dans lequel elle continua à demeurer, sous la forme d'un corps aquatique, que ces sectaires nomment la Femme issue de la Femme; d'elle, naquit un fils, qui de l'esprit d'incorruptibilité, qu'y avait laissé la Sophia, eut de ses œuvres, ou plutôt émit des eaux, un fils sans mère, lequel agit de même, et ainsi de suite, jusqu'à sept générations, qui formèrent les sept jours de la semaine, la huitième place étant celle de leur mère à tous, la Sophia, dans l'ordre suivant : 1° Yaldabaoth, 2° Yao; 3° le grand Sabaoth; 4° Adonaï; 5° Éloa; 6° Horeus; 7° Astapheus. Yaldabaoth méprisa la Sophia parce qu'il avait eu des descendants sans elle, mais sa progéniture s'insurgea contre lui, ce dont il ressentit une vive douleur, s'écriant : « Ego Pater et Deus et super me nemo », ce à quoi la Sophia répliqua : « Noli mentiri Yaldabaoth, est enim super te pater omnium, primus Anthropus et Anthropus filius Anthropi ». Ce Yaldabaoth, dans les thèses ophiques, tient le rôle de Jéhovah; Jésus, dans leurs théories, comme le dit Théodoret, est essentiellement distinct du Christ dont il vient d'être parlé; il est né de la Vierge, et le Christ s'est hypostasié dans son ipséité, ce qu'enseignaient les Marciens, au dire de saint Irénée, de saint Épiphane, de Théodoret, qui baptisaient leurs adeptes, au nom du Père inconnu, qui est l'auteur de toutes les entités, de la Vérité, qui est leur mère, par Celui qui descendit dans Jésus, pour l'union, la rédemption, la communauté des Puissances : εἰς ὄνομα ἀγνώστου Πατρὸς τῶν ὅλων, εἰς Ἀλήθειαν μητέρα παντῶν, εἰς τὸν κατελθόντα εἰς Ἰησοῦν, εἰς ἕνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυναμεων »; les Apôtres se sont trompés quand ils ont cru que la chair du Sauveur avait triomphé de la mort, toutes élucubrations qui préparent celles du Manichéisme; quelques-uns de ces sectaires allaient même jusqu'à enseigner, ce qui dépasse toute mesure, que le Christ se transforma dans l'ipséité du serpent de la *Genèse*, pour renaitre de Marie, sous les espèces de Jésus. Ces insensés se livraient à toutes les fantaisies autour de l'onomastique de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament;* les Archontiques montraient des livres, qu'ils prétendaient leur avoir été révélés par les prophètes, dont l'un, la Συμφονία, décrivait les sept cieux: chacun des cieux est gouverné par un Régent, ce qui est manifestement l'origine du nom sous lequel ils sont connus dans leur terminologie; Sabaoth, le dieu des Juifs, est le Régent suprême, et règne dans le septième ciel; Photeina, Φωτεινά « la Lumineuse » est la mère

trine; Antiphane exposait des thèses influencées par l'Orphisme; le Chaos est une émanation de la Nuit et du Silence;

de toutes les entités, ce qui montre la relation qui existe entre les Archontiques et les Ophites; mais ce qui les discrimine formellement, c'est l'opinion que professaient les Archontiques que les Régents des cieux se nourrissent des âmes, et qu'ils ne peuvent s'en passer; les Archontiques répudiaient le baptême et la participation aux mystères, uniquement pour cette raison qu'ils sont célébrés au nom de Sabaoth, le Régent du septième ciel, qu'ils considéraient comme un esprit pervers, au même titre, semble-t-il, que les autres Régents; le Diable est le fils de Sabaoth; Caïn et Abel sont les fils du Diable; cette théorie des Régents et de la maléficence de Sabaoth rappelle étrangement les aberrations de la *Pistis-Sophia*. Origène, dans son grand traité contre Celse (vi, 24) parle de l'« abominable » hérésie des Ophites, avec ses esprits nommés Yaldabaoth, Sabaoth (*ibid.*, 31, 32): de leur Éon suprême (Tertullien, *de Praescriptionibus*, 47), le Serpent, sont émanés de nombreux Éons, dont le chef est Yaldabaoth; il voulut monter vers le premier Éon, mais il en fut empêché par la gravité de la matière qui entrait dans sa nature, de telle façon qu'il fut obligé de demeurer dans la partie médiane du κόσμος, où il fit le ciel; après quoi, il descendit vers les régions inférieures, où il eut sept fils. C'est à tort qu'Origène (*ibid.*, 28, 30) dit que les adorateurs du Serpent ne sont pas chrétiens; leurs prières, dans lesquelles il est parlé du Père et du Fils, prouvent le contraire; Tertullien (*ibid.*) n'a pas dit qu'ils n'étaient pas chrétiens, mais seulement qu'ils mettaient le Serpent du Paradis terrestre audessus du Christ, auquel ils le préféraient, parce qu'il avait révélé aux hommes la science du bien et du mal; ils allaient même jusqu'à prétendre que le Christ, dans l'*Évangile*, a reconnu la puissance suprême du Serpent, quand il a dit : « Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis (saint Jean, iii, 14) », ce qui est loin, comme ce que dit saint Augustin (*Sur les hérésies*, 1) : « (colubrum) autem Christum arbitrantur, sed habent etiam verum colubrum... », d'établir qu'ils étaient anti-chrétiens; ce qui est exact, c'est qu'ils traitent le Christ d'une manière aussi irrévérencieuse que les païens, qu'ils n'ont des Écritures qu'une connaissance fort imparfaite, et qu'ils brouillent d'une façon affreuse ce qu'ils en tirent (*Contre Celse*, vi, 32); on sait, par saint Épiphane (i, 3, 37), et par saint Augustin (*ibid.*), qu'ils célébraient l'Eucharistie par le moyen d'un pain autour duquel s'était enroulé un serpent, ce qui était une adultération scandaleuse du rite chrétien, qui n'en demeurait pas moins une formule chrétienne. Ces déments montraient une représentation de leur eschatologie διάγραμμα (vi, 30), où l'on voyait sept esprits Régents ἄρχοντες δαίμονες : Michel, sous la forme d'un lion; Souziel, d'un taureau; Raphaël, d'un serpent; Gabriel, d'un aigle; Thautabaoth, d'un ours; Ératabaoth, d'un chien; Taphabaoth (ou Tharthataoth), ou Onoël, d'un âne; ces trois derniers noms étant forgés sur Sabaoth d'une invraisemblable façon.

Les Barbéliotes, les Ophites et les Nicolaïtes formaient en somme une même secte, ou constituaient des aspects très voisins d'une même erreur, puisque Nicolas d'Antioche, que saint Jérôme considère comme le suppôt de toutes les infamies, vécut à l'époque des Apôtres : Nicolaus, qui unus de septem diaconis fuit, die noctuque nuptias faciens, obscœnos et auditu quoque erubescendos coitus somniavit (*adversus Luciferianos*, 23); saint Philastrius

la Nuit et le Chaos émanèrent l'Amour, qui créa la Lumière, puis la première génération des dieux, après quoi, vint une seconde génération de dieux, et la création du monde, les seconds dieux créant l'homme. La Nuit et le Silence sont le Buthos ataraxique et la Sigè de Valentin; le Chaos est l'Intelligence; l'Amour, origine de toutes les entités, est le Verbe; les dieux du premier ordre sont les Éons; ceux du second ordre, les esprits qui sont en dehors du Plérôme, Achamoth, la seconde Sophia, le Démiurge, le Cosmocrator. Et non seulement, continue saint Irénée, ils ont plagié ce qu'ils ont lu dans les poètes lyriques (quae apud comicos posita sunt), mais ils ont pillé tout ce qui se trouva à leur convenance chez les philosophes du Paganisme (omnes qui Deum ignorant et qui dicuntur philosophi), chez Homère, Hésiode, Thalès, Anaximandre, Anaxagore, Démocrite, Empédocle, les Pythagoriciens, Platon, Épicure; de tous ces haillons, ils composèrent une doctrine qu'ils prétendent nouvelle, mais dans laquelle il n'y a d'original que leur effronterie. Comme devait le faire un peu plus tard l'auteur des *Ennéades*, saint Irénée affirme que les Gnostiques ont pris au néo-platonisme leur thèse essentielle, suivant laquelle le monde tangible est la réplique de celui des intelligibles : quod autem dicunt imagines esse haec eorum quae sunt, rursus manifestissime Democriti et Platonis sententiam edisserunt (Voir 1932, page 258). Théodoret (*Contre les hérétiques*, I, 5) affirme, dans le même sens, que les partisans de Carpocrate et d'Épiphane ont emprunté à Pythagore, il aurait dû écrire à Platon, leur théorie de la réincarnation des âmes, mais en la retournant; car Pythagore, dit-il, enseignait que le but de ces métensomatoses était de purifier les âmes des pêcheurs, et de les amener, par stades successifs, à la perfection absolue; alors que ces énergumènes enseignaient que les âmes sont envoyées dans les corps terrestres pour s'y livrer à toutes sortes de turpitudes,

(*Sur les hérésies*, 33) l'accuse d'avoir inventé la théorie des Puissances multiples, qu'il a empruntées à Simon; ses partisans adoraient Barbélo et une certaine Noria (la Lumineuse, Φωτεινά), d'autres Yaldabaoth, d'autres un homme, Caulacau; ils enseignaient que, dans le principe, furent les Ténèbres, l'Abime et l'Eau, que la terre fut créée en leur milieu, ce qui est le syncrétisme de l'Orphisme et de ce que raconte le *Séfer bêreschit*.

celles qui, dans une seule existence, ne se sont pas entièrement acquittées de ce soin sont renvoyées sur la terre, autant de fois qu'il en est besoin, pour arriver aux outrances du vice; si cette singulière doctrine avait été originaire de l'Orient, il n'y a point de doute que Théodoret, qui était enragé contre l'Hellénisme, n'aurait point manqué de nous le faire savoir. Les Valentiniens récitaient bien des formules araméennes dont ils comprenaient le sens (saint Irénée, 21), mais évidemment par tradition, car il est clair que les Gnostiques connaissaient aussi mal le Sémitisme que l'auteur de la *Pistis Sophia*, puisque, dans Isaïe (28, 10), les Basilidiens ont entendu קו לקו *cau la-cau* « règle après règle », comme signifiant le monde actuel (*ibid*, 24), ou Jésus-Christ (Théodoret, I, 1), d'autres hérétiques, un certain prince (saint Épiphane, I, 2, hér. 25), ce qui montre qu'ils ne savaient pas un mot d'hébreu et qu'ils ignoraient tout du Sémitisme.

Philon s'imposa la tâche de faire entrer à force le Mosaïsme dans le platonisme; comme Origène, d'après le concept platonicien, il enseigna que les âmes, ici-bas, sont incarnées, en punition des fautes qu'elles ont commises dans le monde supérieur. Les néo-platoniciens devenus Chrétiens tentèrent la même impossibilité avec le *Nouveau Testament*, mais avec moins d'habileté; ils bouleversèrent tout le platonisme, pour y insérer, pour lui superposer, un Christianisme étrange, lui-même hétérodoxe, dont la théodicée, malgré leurs efforts, ne pouvait s'adapter à celle de l'Hellénisme, ce qui provoqua la ruine de leurs écoles.

Si l'on n'a pas de ce fait une notion plus précise, c'est que saint Irénée ne combat que les sectes gnostiques chrétiennes, lesquelles, fatalement, sont postérieures à la passion du Christ c'est qu'en réalite saint Épiphane commence son histoire des hérésies chrétiennes avec Simon le Magicien, à l'aube du Christianisme. Et il ne pouvait manifestement agir d'une autre manière, ni parler dans son livre des sectes hellénistiques qui ont immédiatement précédé les Gnostiques, dont procèdent les Gnostiques, parce qu'elles se confondent absolument avec l'évolution du platonisme, parce qu'elles ne sauraient être plus hétérodoxes qu'elles, puisqu'il n'existait pas avant le Christ

d'orthodoxie chrétienne. Les hérétiques, avant la Rédemption, furent les philosophes grecs (1), les Stoïciens, les Platoniciens, les Pythagoriciens, les Épicuriens, qui ne connurent pas la loi mosaïque, les sectes juives qui s'en écartèrent, ou qui l'interprétèrent d'une manière erronée, les Sadducéens, les Pharisiens, les Samaritains, les Esséniens, qui n'étaient en fait ni juifs, ni chrétiens, les Hérodiens, qui enseignaient que Hérode était le Seigneur Christ : Ἡρώδην δὲ οὗτοι ἡγοῦντο Χριστὸν Κύριον (I, I, 22; cf. saint Jérome, *Adversus Luciferianos*, 23), les Juifs eux-mêmes, qui ne voulurent pas entendre la voix de saint Paul. Et telle est bien la thèse d'Origène, qui consacre le premier livre de son *Traité contre les hérésies* à un exposé succinct, mais très exact, des doctrines des écoles philosophiques grecques, depuis les origines, avec Thalès, auxquelles il joint, dans un syncrétisme exagéré, les Brahmanes, les Druides, la *Théogonie* d'Hésiode, et dont les livres postérieurs, jusqu'au cinquième, parlaient des sectes philosophiques, qui, jusqu'au Christianisme, avaient vécu de la pensée

(1) La doctrine des philosophes est vague et incertaine, disent les *Recognitiones* attribuées à saint Clément Romain (livre I, § 2, 4); elles les mettent sur le même pied que les hiérophantes et les prophètes de l'Égypte, à qui l'on donnait une pièce de monnaie pour évoquer des enfers les âmes des morts; en niant la Providence divine (dans le sens chrétien, naturellement), en rapportant tout à une inéluctable fatalité, par l'invention de leur polythéisme, ils ont sapé les bases de la morale (*ibid.*, livre X, § 50); même en admettant que les plus éclairés n'y aient vu qu'une allégorie destinée à l'intelligence bornée du peuple (saint Clément Romain, *Homélie* VI, § 18), les auteurs chrétiens se refusent à admettre que les philosophes aient pu enseigner la vertu à leurs disciples, pour cette raison péremptoire qu'ils ignorent la doctrine, évidemment la doctrine chrétienne de la rémunération paradisiaque et des châtiments infernaux (*Recognitiones*, livre X, § 48-50); saint Justin (*première et seconde Apologie pour les Chrétiens*), et Tatien l'Assyrien (*Discours contre les Grecs*, § 2), disent, en ce sens, que les philosophes du Paganisme prenaient ce titre sans y avoir aucun droit, qu'ils ne sont que des théoriciens d'une fausse doctrine, qui se déchirent et s'injurient; que seul est digne de ce nom celui qui enseigne les vérités du Christianisme; si cette théorie peut se défendre au point de vue strict de l'Orthodoxie, malgré son exagération manifeste, c'est par suite d'une erreur très grave que l'auteur de la *lettre à Diognète*, probablement un certain Apollon, a écrit que, parmi les philosophes, il s'en trouve pour dire que le feu est dieu, d'autres que c'est l'eau, d'autres, l'un quelqu'un des éléments, ce en quoi l'auteur de cette lettre a confondu les variations des théories de l'antique philosophie grecque sur la ἀρχή, l'origine des choses, avec ses doctrines sur la divinité, ce qui est essentiellement différent.

grecque, des théories de l'Hellénisme ou d'emprunts à l'astrologie.

Encore ne faut-il pas pousser cette théorie jusqu'à l'outrance; les relations entre Philon et les Gnostiques sont moins évidentes qu'on ne le prétend; le Philonisme et le Gnosticisme procèdent du même concept, mais dans un esprit et une mentalité différents : Philon a écrit que l'auteur de l'univers est le père de son œuvre, et que la Sagesse suprême est sa mère; que Dieu s'est uni à elle d'une façon mystérieuse pour opérer la création des entités; que, fécondée par le germe divin, elle a enfanté dans la douleur le Fils bien-aimé, qui est l'univers. Cette théorie n'a rien à voir avec celle de la Gnose, avec celle de la dichotomie du trentième et dernier Éon, la Sagesse, qui est l'Ame du monde dans la théorie platonicienne, de sa dichotomie en deux aspects, dont l'un crée le Démiurge, qui produit le κόσμος, sur lequel règne le Diable (1); elle n'a pas plus d'accointances avec ce qu'enseignent Platon et Plotin : elle se rapproche infiniment plus des thèses orphiques, sans avoir aucune relation avec celles du Mazdéisme.

Les Gnostiques chrétiens ont compliqué le platonisme, et leur tendance majeure, ce que leur a durement reproché Plotin, fut la multiplication des émanations de l'Intelligence, qui est essentiellement unique, dans une unité qui admet le concept de la multiplicité, tandis que l'unité de l'Unité transcendantale, le τὸ Πρῶτον, ne l'admet pas, par la création (2), du Verbe et des Éons que le Verbe émane.

(1) Ce qui est l'exagération du concept néo-platonicien que l'Ame universelle, le Démiurge, crée le monde sans même le regarder; d'où les Gnostiques ont assez logiquement conclu qu'il faut une existence divine pour le régir. Ce qui les a conduits à la théorie du Cosmocrator, et ce qui leur a permis de résoudre d'une manière élégante le redoutable problème de l'existence et de la production du mal dans l'univers, en le rejetant sur un esprit malin essentiellement différent du Créateur.

(2) Très matériellement, puisque ces émanations produisent des couples d'Éons mâles et femelles, ce qui sembla l'abomination aux théologiens du Christianisme; le Un primordial et sa Pensée produisent l'Intelligence et la Vérité, qui produisent le Verbe et la Vie, lesquels sont l'origine de l'Homme et de l'Église, dans une succession où l'on trouve ce concept remarquable que la véritable intelligence ne peut aller sans la vérité intégrale. Les Éons ne sont pas des intelligibles; ils sont des multiplications de l'Intelligence; l'intelligible est différent de l'Intelligence, dans le rapport où le sensible diffère du sens;

lesquels sont des dérivées, des hypostases de l'Intelligence, un complexe, dans l'abstraction, des aspects de l'Intelligence qui ont chacun leur individualité, un πλῆθος νοητῶν, comme le dit Plotin. Ces aspects, ces hypostases de l'Intelligence, vivent entre le premier Principe et le Démiurge; ils sont des « puissances », par lesquelles le Un se manifeste, au lieu de s'extérioriser seulement par l'Intelligence, qui, dans le platonisme, émane directement le Démiurge, l'Ame universelle, sans l'intervention de vingt-six entités hypostatiques, qui ne sont pas des intelligibles, au sens platonicien, mais des émanations du Un, les formes de Dieu αἱ μορφαὶ τοῦ Θεοῦ, les

cette multiplication de l'Intelligence provient d'une interprétation erronée du dogme néo-platonicien, de la confusion ridicule de l'Intelligence et de l'intelligible; l'Intelligence, dit Porphyre, n'est pas le principe de toutes choses; le principe de toute entité est le premier Principe, au-dessus d'elle, τὸ Πρῶτον; l'Intelligence est multiple, tandis que le premier Principe est rigoureusement unique; mais elle est multiple, en ce sens, parce qu'elle pense une multitude d'intelligibles, parce que les intelligibles qu'elle contient en elle ne forment pas une unité, mais une multiplicité; parce que l'Intelligence et les intelligibles étant identiques, et les intelligibles multiples, elle possède l'idiosyncrasie de la multiplicité, tout en restant unique, exactement dans le même sens où une fonction algébrique du quatrième degré, tout en représentant une seule et unique courbe, contient en son ipséité trois autres fonctions dérivées, qui représentent chacune une autre courbe, plus une constante numérique; ce que n'ont pas compris les Gnostiques, qui, de la non-unité, plutôt que de la multiplicité de l'idiosyncrasie de l'Intelligence, ont inféré que l'Intelligence est multiple, et l'ont fait proliférer, ce contre quoi Plotin s'éleva. L'intelligible est dans une coexistence absolue avec l'Intelligence, et ne peut être perçu que par elle; il ne peut être perçu par l'Ame universelle, qui le reçoit comme un prototype, sur lequel elle façonne les formes du κόσμος; l'Intelligence possède l'idiosyncrasie de l'unité, en ce sens qu'elle est simultanément ce qui pense et ce qui est pensé; elle pense tout éternellement, dans l'unité absolue, en dehors du temps et de l'espace, dans l'immobilité, à l'inverse de l'Ame, dont le mouvement constitue le temps; ce qui montre d'ailleurs que l'Intelligence ne peut être le Démiurge de l'univers: la permanence de son ipséité est l'Eternité, qui est son idiosyncrasie, au point que l'Intelligence et l'Éternité forment une hypostase unique. Du fait que l'Intelligence se perçoit en se tournant vers elle-même, en se contemplant, il ne faut pas conclure à une dichotomie entre elle et les intelligibles; ce mouvement est inexistant, puisque l'Intelligence subsiste dans l'ataraxie; pour contempler les intelligibles, elle se concentre en son ipséité, à la différence de la sensation, qui s'applique à des entités extérieures à son ipséité; elle se contemple, en contemplant les intelligibles, dans une opération virtuelle, essentiellement différente de celle par laquelle le Démiurge, l'Ame du monde, se tourne matériellement, dans un mouvement rythmé, vers le κόσμος des intelligibles, pour en recevoir les images de l'univers, et les traduire dans la matérialité.

noms de l'Ineffable, τὰ ὀνόματα τοῦ Ἀνωνομάστου de Valentin, qui constituent le Plérôme, dans lequel elles résident.

L'Être suprême, disait Valentin, a créé le Plérôme, la Lumière, en le discriminant du Kénôme, l'Obscurité, où le Démiurge, émanation de la Sophia inférieure, et dédoublement de l'Ame du monde démiurgeante, a créé notre univers; sans la chute, sans le péché, sans la passion, à la fois platonicienne et chrétienne de la Sophia supérieure, le trentième Éon, jamais n'auraient vu le jour, ni la Sophia inférieure, qui fut produite par ses mauvais instincts, ni la matière (1), ni le Démiurge, ni le Diable, ni l'univers sensible, ce qui est dans une contradiction radicale avec les enseignements du Mazdéisme aussi bien qu'avec le dogme chrétien. La création, disent les Gnostiques, n'est pas tant hors du Plérôme, parce qu'elle se trouve dans une région qui en est absolument discriminée, dont l'obscurité n'est obscurité que par rapport avec la Lumière divine, que parce qu'elle est en dehors de la connaissance du Un primordial, parce qu'elle est née de l'œuvre d'une émanation lointaine de son ipséité, parce qu'elle est le royaume du Démon, parce qu'elle ne possède pas la connaissance du Principe suprême, lequel ne peut connaître que les entités spirituelles, et ne peut être connu que par elles seules, qui est incognoscible, inaccessible, ineffable pour les autres.

Ces théories sont nées de l'extension de la doctrine platonicienne, le monde tangible étant la réplique du monde intangible, sous une forme absolument distincte, et entièrement séparée de lui. Bien que Dieu soit présent partout, il est incompréhensible pour la tangibilité, parce qu'il possède l'attribut de l'inétendue (Porphyre, *Principes de la théorie des intelligibles*, 37), ce qui s'applique aux trois personnes hypostatiques, puisque l'Ame universelle, ὁ Θεός, a créé et organisé le monde tangible, sans y descendre, sans même le regarder

(1) Il est évident que la théorie des Gnostiques, suivant laquelle les trois aspects de la matière sont la création de la Sophia inférieure, laquelle est le dédoublement de la Sophia supérieure, et correspond à l'Ame universelle du platonisme, est un emprunt aux dogmes du néo-platonisme suivant lesquels, ou plutôt, suivant une partie desquels, la matière est une création de cette Ame universelle, la troisième hypostase.

(Plotin, *Ennéades*, III, iv, 2, 4). On ne peut avoir l'intuition du Un que par l'absence de la pensée : la condition de toute connaissance est que le sujet devienne identique à l'objet : or, le Un absolu est le Non-être, au stade supérieur; la matière, le non-être, au stade inférieur, l'un et l'autre à l'extrémité la plus lointaine de la série des entités; d'où il résulte que c'est seulement par la déficience de la pensée que l'on peut arriver à la connaissance du Un ou de la matière (*ibid.*, 14), sans compter la contemplation (voir les années 1930-1931, 158), laquelle, d'ailleurs, ne peut être complète sans la vacuité de la pensée; quoique le Principe suprême, en ses trois hypostases, dans l'esprit de Porphyre, soit loin d'être toujours aussi extérieur au monde, puisque, dans la lettre à Marcella, il parle de « l'homme qui se rend agréable à Dieu, et qui se divinise, en conformant son âme à l'Être qui vit dans la béatitude de l'immortalité ». C'est à tort que l'on a voulu retrouver dans Philon l'origine du concept du Plérôme, parce qu'il a écrit que Moïse a représenté le Verbe divin, le Logos, comme « rempli » par le fleuve de la sagesse : πλήρης τοῦ σοφίας νάματος, parce que le Verbe est « rempli » de son ipséité propre : πλήρης αὐτὸς ἑαυτοῦ; car, si le concept de la dualité discriminée du Plérôme et du Kénôme est aussi hétérodoxe au point de vue de l'*Ancien Testament* qu'à celui de l'enseignement du Christ, il n'y a aucun doute que les Gnostiques ne soient allés chercher l'idée du Plérôme dans la pensée chrétienne, dans le style de l'Évangile; πλήρωμα, et non plus l'adjectif πλήρης de Philon, figure sous la plume de saint Paul, dans l'*Épître aux Colossiens*, à une date extrêmement voisine de celle en laquelle Philon composa ses ouvrages.

*
* *

Ce n'est pas aux Alexandrins que le Christianisme a emprunté son Mysticisme, ou, s'il en est allé chercher l'idée première dans le néo-platonisme, ce qui est fort peu vraisemblable, il en a à ce point altéré l'esprit que les deux concepts, dans l'Hellénisme et dans le Christianisme, sont entièrement divergents : encore faut-il remarquer, ce qui est fort important,

que la pratique mystique, la dévotion mystique, qui est essentielle chez les Chrétiens, ne joue naturellement aucun rôle dans le Paganisme, où l'on ne saurait trouver une exaltation religieuse comparable aux transports de sainte Catherine de Sienne ou de sainte Françoise Romaine; car il ne peut guère être question d'amour, encore moins de dévotion active, à l'égard du τὸ Πρῶτον, qui plane, sans pensée, au-dessus du monde intelligible, ni de Νοῦς, qui n'est que l'enveloppe des idées, encore moins de l'Ame du monde, qui ne regarde même pas l'univers qu'elle a créé. Le Mysticisme néo-platonicien comporte une ascension vers une abstraction, comme si, dans sainte Thérèse, on substituait au Verbe incarné un symbole, la Science, la Vérité, qui ne saurait provoquer les élans de la passion.

Le Mysticisme, dans les deux formules, est une thèse basée sur le mépris des lois naturelles, sur la négation de toute valeur au témoignage des sens, sur cette conviction que seuls, le sentiment et la sentimentalité peuvent conduire jusqu'aux arcanes de la vérité et de la science; il présuppose, comme un postulatum géométrique, la révélation, l'inspiration, qui déchirent les voiles, lesquelles permettent la suppression de toute les opérations analytiques de l'âme, pour les remplacer, sous les espèces d'une synthèse, par une communication immédiate et directe de l'Entité divine avec sa créature; il aboutit à ce concept que l'âme doit essentiellement borner ses efforts durant sa vie terrestre à rechercher l'Essence divine et à s'attacher exclusivement à cette œuvre. Mais c'est uniquement à ces traits généraux que se bornent les ressemblances et les similitudes entre le Mysticisme du Paganisme et la formule chrétienne.

La caractéristique essentielle du Mysticisme chrétien est la négation absolue de la raison humaine, car il se résume dans un amour exclusif de la Divinité, lequel répond à l'amour infini qu'elle témoigne à sa créature; pour avancer, pour progresser dans la Voie, dit sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, il ne faut pas beaucoup penser, elle aurait même pu dire qu'il ne faut pas penser du tout, il faut beaucoup aimer; l'amour, qui meut les mondes, est l'unique puissance;

saint Irénée (*Contre les hérétiques*, IV, 16, 5) avait déjà dit que l'amour de Dieu est essentiel, et qu'il faut l'aimer de tout son cœur; Dieu, pour se donner, n'exige que deux conditions, qu'on l'aime, et qu'on aime son prochain; encore ces deux exigences se réduisent-elles à une seule, puisque l'amour du prochain n'est que le symbole de celui que l'on porte à Dieu; l'humilité, la pauvreté, la patience, qui sont les trois aspects du renoncement (*Chemin de la perfection*), ne sont-elles pas les symboles de l'amour suprême, de l'abandon intégral aux volontés de l'Aimé; sainte Catherine de Sienne a écrit, dans son *Traité sur la discrétion*, que rien ne conduit plus sûrement à la vérité qu'une prière humble et continuelle inspirée par l'amour de Dieu, et saint Thomas d'Aquin que la prière obtient plus que l'étude. Les vertus intérieures, fruit de l'amour divin, sont infiniment supérieures, dit sainte Catherine, aux abstinences, aux mortifications, qui sont les instruments de la vertu, et non la vertu, si bien que la pratique des œuvres sans l'amour ne sert qu'à écarter de Dieu.

Sans doute, l'idéalisme platonicien, celui de Platon et de Plotin, repose sur un acte mystique d'amour, mais cet amour est d'une essence tout autre; il est l'amour de la science, la recherche ardue de la vérité, la φιλοσοφία, dans le but de lever le voile d'Isis, d'obtenir la contemplation directe et immédiate de l'Idée, des différentielles de l'Intelligence primordiale, de Νοῦς, d'atteindre, par la pensée pure, le Principe suprême de la lumière et de la vérité. Mais le Mysticisme de Platon, en fait, est un Mysticisme rationaliste, ou un rationalisme mystique, qui n'ont absolument rien de commun avec la formule chrétienne, laquelle a entièrement banni de sa République, la raison, le raisonnement, la science acquise par les moyens intellectuels; tandis que, pour Platon, si les sens sont éminemment trompeurs, s'ils ne peuvent que nous éloigner de la Vérité, la seule route qui puisse y conduire est celle du raisonnement νόησις, et, comme pour Plotin, l'étude de la science; le raisonnement prend bien sa source dans le désir que ressent l'âme, exilée dans ce monde tangible, d'aller s'unir à l'Absolu, d'aller contempler les intelligibles, comme le font l'Ame universelle et son cortège de satellites étincelants, pour créer

le monde tangible sur leur paradigme (1); ce désir est bien la source de l'amour, ou plutôt l'amour lui-même, mais l'amour, sans la raison et le raisonnement, ne peut conduire l'âme dans l'empyrée, dans le Mysticisme platonicien, tandis que, dans le Christianisme, l'amour, avec la raison et le raisonnement, ne peut que l'écarter de la Vérité.

Et il en va de même chez les néo-platoniciens : la théorie des *Ennéades* se réduit, en fait, à ce dogme que, si le κόσμος est une émanation de l'Essence divine par la voie : spiritualité-animalité-corporéité, le but suprême de l'âme, qui se trouve emprisonnée dans la matérialité, doit être de la remonter, de la refaire en sens contraire, et de se résorber en l'ipséité de l'Essence, par le processus inverse : perception-raisonnement-révélation, dans une série dont l'on ne pourrait supprimer le moyen terme, le raisonnement, sans détruire, sans anéantir le système. Trois chemins, dans le néo-platonisme, conduisent à Dieu : l'art, l'amour et la philosophie, qui sont, en réalité, trois aspects de la passion, du désir, appliquée aux trois stades de l'émanation : la matérialité, l'humanité, l'idée; mais cet amour de la science, qui est le terme de cette voie, ne repose-t-il pas sur la réalité d'un raisonnement qu'il présuppose, dans un concept absolument divergent de celui du Christianisme?

C'est à la formule chrétienne que l'Islam naissant emprunta ce concept que seul, l'amour, en dehors de tout acte de la raison, peut conduire à l'union, en le mélangeant au concept de la contemplation مشاهدة, qu'il est allé chercher dans le platonisme. Encore en a-t-il profondément modifié l'essence; l'amour de Dieu, chez les Musulmans, malgré le symbolisme et le romantisme des poètes persans, n'est point la réplique de l'amour d'Allah, Allah, dans son ipséité, étant le justicier impitoyable, et non le Dieu d'amour. La contemplation, si elle est chez Plotin un acte dans la passivité, est

(1) Il est bien évident que si l'âme humaine a besoin du raisonnement et de la science qu'il produit, pour pouvoir « se tourner » vers les intelligibles et vers l'Intelligence, l'Ame universelle, par ce fait qu'elle est une personne divine, et qu'elle possède la science, ne ressent aucunement cette obligation.

devenue dans la pensée islamique la révélation, dans la passivité absolue, de l'Essence divine, suivant l'esprit qui devint celui des Mystiques espagnols; la contemplation, sous sa forme plotinienne, serait, dans le Christianisme et dans l'Islam, bien éloignée d'être une condition suffisante de l'union; elle ne le serait guère que chez des Chrétiens imbus de néo-platonisme, comme le prétendu Denys l'Aréopagite (*Sur la théologie mystique, à Timothée*), qui conseille au fidèle de se livrer avec ardeur aux contemplations mystiques, περὶ τὰ μυστικὰ θεάματα, en délaissant les sensations et toutes les opérations de l'intellect, tout ce qui est cognoscible, toutes les existences et les non-existences, pour s'élever dans l'inconscience ἀγνώστως à l'unification avec Celui qui est au-dessus de toute entité et de toute connaissance. La contemplation, pour sainte Thérèse est une très grande grâce, absolument indépendante de la volonté humaine, supra-naturelle (*Chemin de la perfection*, 16-18, 25, 31); elle suppose le renoncement absolu à l'action, ce qui se trouve en contradiction avec ce qu'a écrit Origene dans son *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean* (VI, 11), que le chemin du Seigneur est rendu viable de deux manières, par la contemplation, illuminée dans la vérité, et par l'action : διχῶς δὲ ἡ ὁδὸς Κυρίου εὐθύνεται κατά τε τὸ θεωρητικὸν τρανούμενον ἐν ἀληθείᾳ... καὶ κατὰ τὸ πρακτικόν, encore que cette contemplation humaine soit bien imparfaite, parce que seuls le Fils et le Saint-Esprit peuvent contempler et connaître le Père. Aussi Dieu, en contradiction apparente avec ce fait (22) que l'oraison mentale doit toujours être unie à l'oraison vocale, peut-il faire passer immédiatement de l'oraison vocale à la contemplation, sa volonté étant la Toute-puissance; les fidèles qui s'en tiennent à l'oraison mentale, ajoute même la sainte (16), n'arriveront jamais (par leurs seuls moyens) à la contemplation (sans une grâce efficiente); la contemplation est la forme supérieure de l'oraison, l'oraison de quiétude (31), et, plus absolument, l'oraison d'union (19, 31, 32); toutes les âmes n'y sont point aptes; elle est dans le néo-platonisme une forme d'activité; elle est purement passive dans le *Chemin de la perfection*; elle est l'occasion de souffrances terribles chez les fidèles qui en sont gratifiés (18),

et ils s'y délectent (38). Cette théorie est constante dans le Catholicisme; la contemplation, dans laquelle se fait l'oraison de contemplation, diffère essentiellement de la méditation: Dieu, dans la contemplation, est contemplé par l'âme, sans le moindre effort de l'âme, Dieu y étant actif, et l'âme passive; tandis que, dans la méditation, Dieu est de la part de l'âme, l'objet d'une recherche active (saint Alphonse de Liguori, (*Praxis confessarii*, IX, 2); la méditation, comme le disent saint Augustin et saint Bernard, est, en effet, un acte de l'esprit qui se livre à un travail, à une étude, pour atteindre la Vérité, Dieu; encore est-elle plus faite pour arriver à l'amour qu'à la science; il est de toute nécessité que la révélation divine illumine la méditation pour qu'elle atteigne son objet, ce qui ne l'empêche point de constituer un acte de volition (Suarez, *de l'Oraison*, II, 2). Le premier stade de la contemplation est un recueillement supra-naturel; le second, la quiétude; le troisième, l'union, qui ne se peut obtenir sans son mystère (*Praxis*, *ibid.*). Tout effort de la créature est nul, et ne saurait la provoquer; elle est indépendante de toute forme de prière; si sainte Thérèse (*Chemin de la perfection*, 31) a écrit que l'oraison de quiétude est la pure contemplation, il n'y faut point voir une simple contradiction; la sainte, en ce passage, répète qu'elle est une grâce surnaturelle, qui échappe entièrement à notre volition; elle confond l'oraison et l'état mystique qui permet de la faire; il faut entendre que les oraisons vocale, mentale, et même l'oraison de recueillement, qui doit précéder de très peu l'oraison de quiétude, sont des prières que le Mystique fait à sa volonté, dans un état d'esprit agité et troublé, et que la grande grâce que Dieu accorde à l'âme, en lui permettant de faire l'oraison de quiétude, est ce repos, ce calme infini de l'esprit, dans lequel il peut se livrer à cette forme de la prière. Mais cette contemplation n'est pas extatique; elle éveille dans l'âme ce sentiment qu'elle est arrivée à l'union absolue, elle provoque les « goûts », qui sont des aspects, des prodomes de l'extase.

La prière, l'oraison (mentale), dans la théorie exposée par Suarez, est l'œuvre essentielle; elle contient tous les aspects de l'adoration; en ce sens, comme la contemplation

qu'elle prépare, et qui ne se peut sans elle, elle est une ascension vers Dieu (*ibid.*, II, 1, 2); elle comprend quatre parties : la lecture, exercice purement matériel, qu'on ne devrait pas compter; la méditation, qui est la recherche de la vérité; l'oraison, par laquelle l'âme demande; enfin, comme terme ultime, la contemplation, qui, d'après la définition de saint Bernard, est : mentis in Deum suspensae elevatio dulcedinis gaudia degustans, ce qui en fait une variante très voisine des « goûts » de sainte Thérèse et de ses ravissements, et, au XIIe siècle, l'origine de ses thèses, la « lecture » de Suarez étant l'oraison vocale du *Chemin de la perfection*, et son oraison mentale comprenant les quatre autres formes d'oraison dont parle la sainte dans ce livre et dans le *Château de l'âme*, les oraisons mentale, de recueillement, de quiétude et d'union; les différences qui se remarquent entre ces systèmes sont des faits de terminologie.

L'extase, dans la théologie catholique, est le résultat, la fin de la contemplation, comme l'enseigne le jésuite Suarez († 1617), qui fut sensiblement le contemporain de sainte Thérèse, dans son *Traité de l'oraison* (II, 16, 17), dans ce même esprit où elle a écrit que l'oraison de quiétude prépare les « goûts », et l'oraison d'union, les ravissements; elle est une extériorisation de l'âme, un ravissement en Dieu, qui lui fait goûter de célestes jouissances; elle ne lui laisse, durant le temps qu'elle dure, que ses facultés métaphysiques, en lui interdisant toute perception de la tangibilité, tout en permettant au corps de continuer à vivre, à végéter, de la vie matérielle (*ibid*, 16), ce qui est, en fait, la doctrine de sainte Thérèse; mais le ravissement, comme on le voit par le *Château de l'âme*, n'est pas le stade ultime de la vie mystique; il se produit dans le sixième palais, après les fiançailles de l'âme et de Dieu, en préparant leur union mystique dans la septième demeure du château de diamant, ce pourquoi saint Alphonse de Liguori, dans sa *Praxis* (IX, 2), donne trois temps à l'union : l'union simple, durant laquelle les facultés du corps sont suspendues, mais non les sens; l'union des fiançailles, *unio desponsationis*, au cours desquelles les unes et les autres sont abolis; l'union consommée, dans laquelle l'âme est transmutée

en Dieu, et ne fait plus qu'un avec lui; l'extase, le ravissement, qui est l'impression d'une grâce plus puissante que l'extase, par laquelle l'âme est ravie et le corps enlevé, l'élévation de l'esprit, dans laquelle l'âme est comme ravie en dehors de son ipséité, ne se produisent, comme chez sainte Thérèse, que dans l'union des fiançailles; l'union simple ne procure que les formes inférieures de l'extase, que la sainte nomme contentements et goûts; l'union consommée est une extase perpétuelle, un ravissement infini en ses modalités, qui ne peut être interrompu par des états de sur-extase.

L'extase se produit en un moment où l'intensité de la vie atteint un potentiel inaccoutumé, où la sensibilité, ou l'intelligence, l'une et l'autre, ou l'une ou l'autre, sont exacerbées, et permettent dans la Transcendance des contacts impossibles au cours ordinaire de la vie, des impressions qui dépassent les idiosyncrasies humaines, et pour l'enregistrement desquelles elle n'est pas réglée; cette tension ne saurait durer au delà de quelques instants fugitifs, sans détruire l'ipséité de la vie; aussi, n'ouvre-t-elle la porte de la Transcendance que durant un temps infiniment court, mais cette illumination suffit à celui qui l'a éprouvée pour savoir qu'il existe, au delà du domaine des sens, un monde où il vivra un jour dans l'extase indéfinie, comme un éclair, durant une nuit ténébreuse, illumine tout un paysage d'une fulgurance plus violente que le soleil le plus ardent. L'état extatique qui se prolonge n'est point, en fait, une extase, mais un état d'euphorie, de quiétisme, d'engourdissement des idiosyncrasies de la sensibilité, au cours duquel les sens ésotériques sont comme paralysés dans une condition supérieure à la nature humaine.

C'est en ce même sens, ou dans un sens très voisin, que Billuart († 1757), dans son *Traité des passions* (II, 3), a écrit que l'effet de l'amour se produit sous un sextuple aspect : 1° l'union; 2° la fusion dans l'être aimé; 3° l'extase; 4° la jalousie amoureuse; 5° la blessure causée par l'amour; 6° la participation intime et absolue à tous les actes de l'objet aimé.

Pour les théologiens, la contemplation, qui prépare l'extase, et par conséquent l'union, est l'acte ultime de l'oraison mentale (Suarez, *ibid.*, II, 1, 2); la contemplation, pour

sainte Thérèse (*Chemin de la perfection*, 25), est absolument différente de l'oraison mentale, mais l'oraison mentale de sainte Thérèse est essentiellement différente de celle de Suarez, car elle la considère comme une forme inférieure de l'oraison, un peu supérieure seulement à l'oraison vocale, alors que la contemplation résulte d'une grâce efficiente, sans laquelle il est impossible de la concevoir.

Mais le concept de cette union dans la Divinité est tout différent dans l'Islam, où il devient une absorption en l'ipséité d'Allah, et dans le Christianisme, où sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, la considère comme un mariage ésotérique entre l'âme et le Créateur, dans lequel, même à son stade terminal, même après la mort, l'âme conserve son ipséité, alors que l'ipséité de l'Amant, dans l'Islam, est anéantie en celle de l'Aimé. La Voie qui conduit à cette union, d'après cette œuvre admirable, se poursuit dans l'Ésotérisme absolu; les pratiques matérielles les plus indispensables, requises et exigées de toute personne qui ne sacrifie point uniquement aux passions et aux erreurs du siècle, s'y révéleraient inutiles; sainte Thérèse n'en parle même pas; il est évident qu'elles n'avaient à ses yeux d'autre valeur que celle d'un exercice rituel destiné à tromper l'esprit; seuls peuvent faire progresser l'âme, la prière, le renoncement, l'amour, qui peuvent être récompensés par le ravissement et par l'extase.

L'âme est un univers interne, métaphysique, virtuel, un château construit d'un seul diamant, sous la forme gracieuse de l'allégorie du *Roman de la Rose* ou du *Songe du viel Pélerin*, que devait continuer Rabelais sous des espèces truculentes; elle est une forteresse enceinte de hautes murailles, dans laquelle on ne peut pénétrer que par la porte unique de l'oraison, de l'oraison muette, chantée au plus profond du cœur dans l'amour du Dieu devant lequel l'âme s'humilie. Ce château, qui rappelle celui où Atlant, dans l'*Orlando furioso*, au sommet d'un pic inaccessible, a caché Roger, contient dans son enceinte éclatante sept palais; le dernier est la demeure splendide de la Divinité; l'âme n'y peut accéder qu'après avoir traversé les six premiers, et triomphé des légions d'ennemis qui sont ligués contre son bonheur dans

sa lutte contre elle-même et ses passions maléficientes; le premier est celui de la connaissance de soi-même, que l'on ne peut acquérir que par celle du Créateur, alors que Socrate et l'Islam ont dit plus philosophiquement que c'est la connaissance de soi-même qui mène à celle de Dieu; le second palais accueille les âmes qui ont récité l'oraison avec une ferveur particulière, qui ont eu, dès l'heure où elles sont entrées dans le premier palais, la conviction qu'elles ne s'y devaient pas arrêter, sans faire, pour le quitter, tout ce qui se trouve en leur puissance, retenues et entravées qu'elles sont par les tentations du monde; celles qui sortent victorieuses de ce combat, par la persévérance dont il a plu à Dieu de les gratifier, passent dans le troisième palais, où elles sont dévorées par la terreur d'offenser l'Être aimé, où elles se confinent dans la pénitence, en fuyant l'occasion des fautes les plus vénielles, en luttant sans cesse contre la tentation du démon. Dans ces trois premières résidences du château de diamant, les âmes, au commencement de la Voie, ne sont tenues qu'à une forme inférieure de la prière, l'oraison par méditation, qui opère dans l'entendement; elle est tout ce que l'on peut leur demander, un pis-aller, car les âmes acquèreraient bien plus de mérites, si elles se bornaient, en dehors de tout entendement, à louer le Créateur, à admirer sa bonté, sa majesté, à exalter sa gloire; tout inférieure qu'elle soit, cette oraison produit dans l'âme le « ravissement », qui est une des conditions essentielles du progrès dans la Voie ésotérique.

Celles des âmes qui, dans le troisième stade, ont conçu le plus vif désir de passer au suivant entrent dans le quatrième palais, où la tentation se fait infiniment moins redoutable, mais où elle demeure nécessaire, pour inquiéter l'âme, et pour l'empêcher d'arriver, dans l'illusion de son orgueil, à ce concept fâcheux qu'elle est enfin parvenue à un équilibre stable, à son stade définitif, à la victoire finale, sans plus avoir besoin de lutter pour progresser dans la Voie; l'âme y doit continuer les mêmes efforts que dans le troisième, avec encore plus d'humilité, se croire indigne des grâces qu'elle reçoit, se détacher de toute contingence, faire taire son entendement, tout en lui laissant la liberté suffisante pour qu'il garde le concept de la

présence de Dieu. La condition nécessaire du progrès dans ce stade est l'oraison de recueillement, qui est encore une oraison vocale (*Chemin de la perfection*, 28), puis l'oraison de quiétude, qui conduit plus rapidement à la perfection absolue que n'importe quelle autre pratique (*ibid.*, 28); l'oraison de quiétude donne à l'âme la persuasion et la confiance intimes dans la miséricorde de Dieu, tout en lui laissant la même terreur de l'offenser. Ces deux formes de l'oraison sont infiniment supérieures à l'oraison par la méditation; l'oraison de recueillement est celle où l'âme devient consciente de l'univers interne qu'elle recèle en son ipséité métaphysique, où elle acquiert le concept que Dieu réside dans le septième palais du château de cristal, et se met en route pour l'aller chercher, ce qui ne peut se faire, ni dans l'entendement, ni dans l'imagination, de telle sorte que l'âme qui progresse le plus rapidement est celle qui fait l'abandon le plus absolu de ses idiosyncrasies, qui attend la grâce divine sans chercher à la provoquer, qui ne se rebute d'aucun refus, dans la quiétude, le renoncement et l'ataraxie. Ce recueillement est un état béatifique, dans lequel l'âme retrouve son équilibre, quand ses facultés, après s'être séparées de son ipséité pour lutter contre les passions du monde après être sorties du château de diamant pour aller faire alliance avec elles, s'aperçoivent de leur erreur, et rentrent dans la forteresse, guidées par la voix du Tout-puissant; non par la porte de l'oraison, puisque c'est l'ipséité de l'âme qui prie, et non ses facultés, mais d'une manière inexplicable, au-dessus et en dehors de toute compréhension; ce retour des facultés qui s'étaient dichotomées de l'âme provoque en elle un grand sentiment d'euphorie, le calme, qui la persuadent qu'elle est arrivée à la plénitude de sa perfection, dans une ataraxie qui lui permet l'oraison de quiétude. Cette oraison provoque une dilatation, une expansion de l'âme, qui lui permettent de recevoir les grâces divines en nombre infini, ce qu'elle n'aurait pu faire auparavant; c'est dans l'oraison de quiétude (*Chemin de la perfection*, 31) que Dieu commence à faire entendre à l'âme que ses vœux lui agréent, et qu'il veut la faire entrer dans son royaume; parvenue à ce stade, l'âme comprend, par ses facultés ésotériques, sans comprendre com-

ment elle comprend, dans un évanouissement physique et psychique absolu, qu'elle est proche de Dieu, et que, pour peu qu'elle progresse dans la Voie, elle s'unira à lui. Son fruit est une extase d'une nature supérieure au « contentement » *contento*, que procure la première forme de la prière, à laquelle sainte Thérèse donne le nom de *gusto* « goût », dans le sens, vraisemblablement, d'avant-goût des ultimes extases de l'amour, les ravissements qui attendent l'âme dans les dernières demeures du château de cristal. Il existe, dit sainte Thérèse, une différence radicale entre ces « contentements » et ces « goûts »; les « ravissements » que constituent ces « contentements », sont des jouissances que nous éprouvons à la suite et du fait de nos méditations; ils sont des produits de notre volition, des grâces, non provoquées, mais causées par notre action; non que nous devions nous en enorgueillir, et penser que nous avons forcé la main à Dieu; en fait, Dieu est toujours le maître d'accorder ou de refuser la grâce du « ravissement », mais il n'en est pas moins certain que ces « ravissements » commencent à nous, qu'ils ont leur origine en notre ipséité, pour aller se terminer à Dieu, tandis que les « goûts » sont des grâces fulgurantes, qui partent de Dieu pour atteindre l'âme, en dehors de toute volition de la créature, suivant un processus rigoureusement inverse, qui marquent l'union avec Dieu. L'idiosyncrasie du ravissement provient bien de la source éternelle de l'Unité, mais de fort loin, dit sainte Thérèse, par des aqueducs, par des conduits, qui sont doubles, en réalité, tandis que l'idiosyncrasie du « goût » provient directement de cette source.

Peu d'âmes peuvent passer dans le cinquième palais et en contempler ses trésors, mais c'est déjà beaucoup, dit sainte Thérèse, que d'en apercevoir la porte; sa condition essentielle est l'oraison d'union, que la sainte, dans le *Chemin de la perfection,* nomme la contemplation; Dieu veut qu'il y ait encore de la part de la créature un certain effort dans l'oraison de quiétude, alors qu'il ne doit s'en trouver aucun dans l'oraison d'union, qui est la grâce intégrale (*Chemin de la perfection,* 31). Quoique l'âme n'y discerne rien, cette oraison ne se déroule pas dans un songe, comme les précédentes, parce

que l'âme y est éveillée en ce qui concerne Dieu, endormie en ce qui regarde les contingences, alors que, dans l'oraison de quiétude, l'âme ne l'est ni pour l'un ni pour les autres, ne sachant pas si elle dort, ou si elle veille. L'âme, pour la première fois, comprend qu'elle possède, ou plutôt qu'elle possédera un jour, l'objet de son amour (*Chemin de la perfection*, 32); Dieu la prive de toutes ses facultés en imprimant en elle, en un temps infiniment court, le concept de sa puissance, en se montrant à elle dans sa gloire, en se promettant à elle; l'âme se retire dans la solitude de la sixième demeure pour l'attendre, et, dans la septième, se produit l'union mystique, plus complète que dans l'oraison d'union, qui provoque une extase, dont l'âme ne perçoit pas la grâce, tandis que, dans ce stade ultime, une grande lumière se répand en elle et lui donne l'intelligence des mystères divins. C'est à tort qu'on a voulu voir, dans ces admirables descriptions de la passion divine, des sentences qui, sans le nom de Dieu, auraient pu être signées par Sapho la Lesbienne, dans le même sens où des ignorants ont cherché et trouvé de la pornographie, et autre chose encore, dans les vers du diwan de Hafiz de Shiraz.

Les similitudes, les rapports des sept stades du *Château de l'âme* avec certaines thèses musulmanes sont remarquables, bien qu'il s'y trouve d'assez fortes différences, importantes à mon sens. Sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, comme dans le *Chemin de la perfection*, s'est plainte, à plusieurs reprises, que l'impossibilité dans laquelle elle se trouvait d'expliquer les arcanes du Mysticisme, l'obligeassent, pour se faire entendre, à user d'un langage grossier, qui ne signifie nullement ce qu'il signifie matériellement; il existe, dit-elle (*Château de l'âme*, 5), une différence essentielle entre l'union mystique, qui est spirituelle, et le mariage temporel, qui est matériel, leur seule ressemblance étant leur cause, l'amour, ou plutôt des aspects de l'amour; dans le *Chemin de la Perfection* (6), elle n'hésite point à écrire qu'elle craint de mêler de la sensualité à des sentiments qui demeurent purement spirituels. La Voie, pour sainte Thérèse, est faite uniquement d'amour, toutes les autres conditions du progrès dans la Voie, l'humilité, la peur d'offenser Dieu, l'amour du prochain,

la charité, n'étant que des hommages à l'objet aimé: elles ne sont des conditions de ce progrès que parce qu'elles sont des fonctions de l'amour, dans la proportion où elles le sont, sous une forme exclusivement chrétienne, qui diffère essentiellement des concepts musulmans de la Voie ésotérique, tel le suivant, dans lequel, comme on pourrait le dire pour la somme des autres, toutes les conditions de l'ascension du Mystique dans la Voie, qu'elles soient sept, quarante, ou même plus, possèdent une existence et une vertu intrinsèques, au-dessous et en deçà de l'amour divin, qui est la condition essentielle de l'union : il y a huit côtes à gravir avant d'arriver au paradis : 1° préférer l'adversité à l'aisance; 2° l'effort au repos; 3° la faim à la satiété; 4° le blâme à la louange; 5° la difficulté à la facilité; 6° la pauvreté à la richesse; 7° la mort à la vie.

La passion, qu'elle soit profane ou spirituelle, s'exprime dans toutes les langues par des formes identiques, qui trahissent l'unité de la pensée humaine; les modalités de l'amour mystique, comme l'a souvent écrit sainte Thérèse, ne peuvent se traduire que par une transposition vulgaire dans la terminologie des sens, comme si l'on voulait jouer la Passion selon saint Jean, de Bach, sur un ocarina; de là, les ressemblances qui existent entre les formules du Mysticisme chrétien et celles du Soufisme, qui naquit de lui, en Égypte et en Syrie.]

La forme de sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, sous Philippe II, rappelle l'allégorie du Mysticisme en Perse, à la fin de l'époque mongole, et dans les états des Timourides, sur les marches de l'Asie centrale, infiniment plus que le dogmatisme aride des Soufis qui écrivirent en arabe: mais ces espèces littéraires étaient courantes en Occident, et l'on ne voit point par quel chemin les artifices des Mystiques iraniens seraient parvenus, au commencement du règne des Safawis, jusqu'aux cimes de la sierra de Guadarrama; s'il y eut bien, à cette époque, quelques relations diplomatiques entre le roi de Madrid et le prince de Tabriz, si, dans ce même XVIe siècle, des religieux chrétiens s'en allèrent catéchiser l'Iran, si les peintres francs, au moins certains d'entre eux, étaient connus dans les ateliers de Kazwin et d'Isfahan, ces rapports sont insuffisants pour expliquer une semblable emprise de la

forme littéraire de l'Iran sur celle de la vieille Castille; tout au plus, pourrait-on admettre que le Mysticisme espagnol s'est développé dans des esprits qui avaient connu ancestralement le Soufisme des Musulmans de Grenade, et qui le continuaient, comme les Byzantins islamisés, au VIIe siècle, à Damas et au Fayyoum, ont continué les rêveries néo-platoniciennes, sous les espèces d'une forme arabe, bien inférieure à la formule hellénique; ce qui expliquerait la terminologie de sainte Thérèse, les mots de « ravissement », en face de l'arabe جذبة, et surtout de « goût », en face de ذوق « goût ». Le ذوق, le « goût », enseignent les Ésotéristes, est le commencement, le point initial des révélations de la Transcendance, par lequel le Mystique perçoit un « avant-goût » des vérités métaphysiques; après quoi, vient la شربة « action de boire », qui marque le milieu des révélations de la Transcendance, à la coupe desquelles le Mystique est admis à boire, alors que, dans un troisième stade, caractérisé par le paroxysme des révélations transcendantales, le Soufi, parvenu aux limites de la Voie, fait le ريّ, c'est-à-dire qu'il vide la coupe jusqu'au fond, et arrive à l'ivresse totale, où il entre en Dieu. Ces révélations métaphysiques تجلّيات sont essentiellement différentes de l'extase حال, qui survient sans prodromes, sans que le Mystique ait rien fait pour la provoquer, sans même qu'il l'ait désirée, de l'extase qui éclate après une grande terreur, le قبض, l'angoisse extatique, de l'état extatique et béatifique durable بسط; elles en sont différentes, en ce sens que ce sont les différentes modalités de l'extase qui provoquent, ou mieux au cours desquelles se produisent ces aspects de la révélation. Le fait n'est point impossible, si l'on admet que sainte Thérèse a fortement diminué la théorie musulmane; il est peu probable; il n'y a probablement, dans cette similitude, d'autre cause efficiente que cette identité de la terminologie de la passion. Peut-être, Teresa de Cepeda y Ahumeda se rattachait-elle par sa mère à une famille musulmane convertie depuis un laps de temps qui pouvait être assez court; et ce serait uniquement dans cette ancestralité qu'il faudrait aller chercher l'explication de cette particularité; Rousselot, dans son excellent livre

sur les *Mystiques espagnols*, a depuis longtemps établi ce fait essentiel qu'il est invraisemblable que les œuvres du Mysticisme musulman aient été connues dans les monastères, surtout dans les couvents de femmes; il me paraît même impossible que Louis de Léon, malgré l'ancestralité juive qu'on lui suppose, ait connu le platonisme et le néo-platonisme par le texte hébraïque de Maïmonide et d'Ibn Gébirol (1); rien ne dit que Louis de Léon ait jamais su assez d'hébreu pour lire les écrits de Maïmonide et des autres rabbins, et le contraire est vraisemblable: autre chose est de lire le *Séfer Béreschit* avec la *Vulgate* sur sa table, et les traités écrits par les savants juifs du moyen âge, ce que je sais par expérience. En fait, il est plus probable que Louis de Léon n'a connu la *Source de la vie* d'Ibn Gébirol que par sa traduction latine, faite sur une version hébraïque de l'ouvrage original, lequel, d'ailleurs, expose la doctrine de Plotin, et n'a rien à voir avec le Soufisme. J'ajouterai qu'après une très longue pratique de cet allégorisme, il ne me semble pas que ce genre littéraire ait beaucoup fleuri en Espagne, malgré Ibn al-'Arabi; encore, si Ibn al-'Arabi est né à Murcie, il a étudié le Soufisme, et composé ses livres en Orient; le Soufisme, à mon sens, est surtout oriental; ses œuvres, au moyen âge, n'ont jamais été traduites en

(1) Il est, pour le moins, aussi peu vraisemblable que saint Jean de la Croix ait pu lire les œuvres mystiques de Ibn 'Abbad de Ronda († 1389), l'un des adeptes de l'école mystique fondée par Aboul-Hasan al-Shadzili et par son brillant disciple, Aboul-'Abbas de Murcie; d'où l'on est obligé, si l'on veut expliquer les similitudes entre le Soufisme musulman et le Mysticisme chrétien d'Espagne, de supposer une transmission occulte des thèses orientales aux dévots de l'Occident par l'intermédiaire des « Maures »; le fait reste hypothétique; peut-il y avoir une continuité littéraire, uniquement par la voie verbale, sans traductions écrites? La question est absolument différente de celle qui se pose pour la transmission de la philosophie péripatéticienne et néo-platonicienne, parce que l'on sait que, là, il y eut traduction matérielle, ou en l'absence de translation écrite, une transposition immédiate d'une version dans son équivalent, dans l'esprit et la conscience d'hommes qui parlaient à la fois le grec et l'arabe. Il est bien certain que cette circonstance très particulière ne se trouva réalisée, ni pour Jean des Anges, ni pour Louis de Léon, ni pour sainte Thérèse, ni pour saint Jean de la Croix, ni pour Jérôme de la Mère de Dieu, ni pour Jean de Jésus-Marie. Que quelques thèses générales aient pu se transmettre par une voie purement traditionnelle, par ouï-dire, le fait est certain, mais il n'explique pas la transmission de toute une forme littéraire.

latin, et sont restées inconnues en Occident; quant à admettre que sainte Thérèse d'Avila a pu connaître directement le texte d'Ibn al-'Arabi, ou même celui des *Ikhwan al-safa*, c'est là une supposition invraisemblable; encore les « Traités des Frères de la Pureté », les *Rasaïl Ikhwan al-safa* ont-ils été écrits à Bassora, dans les états du khalife abbasside, sous une influence nettement persane, par cinq auteurs, dont trois au moins, sinon quatre, étaient des Persans, dans le même esprit qui syncrétisa le dogme chrétien avec le néo-platonisme, pour faire de l'Alexandrinisme la philosophie de l'Islam, qui n'en possédait pas plus que les disciples des Apôtres, et se sentait aussi incapable qu'eux d'en créer une. Il est évident que si la sainte avait lu les traités de Soufisme, elle n'aurait pas écrit que le « ravissement » est inférieur au « goût », alors que dans l'Islam, il lui est très supérieur et d'une essence tout autre.

D'ailleurs, ni le *Château de l'âme*, ni le *Chemin de la Perfection* n'ont été fabriqués avec d'autres livres; leur composition, comme l'avoue humblement la sainte, est assez décousue: il lui arrive de se répéter, non sans variantes embarrassantes: elle rédigeait au courant de la plume, ayant beaucoup de peine à endiguer les torrents d'une pensée débordante, et à suivre la rapidité de son inspiration; elle écrivait, non avec des fiches, ou des extraits, mais avec l'ardeur qui enflammait son cœur et la puissance de son imagination, sans se relire; cette femme ne s'est jamais ravalée jusqu'à compiler; elle fut, heureusement, assez ignorante, sans quoi elle nous eût raconté pour quelle raison la matière n'est pas coéternelle avec Dieu, pourquoi Élohim a étendu le ciel comme le couvercle d'une boîte au-dessus de la terre, ou elle nous aurait donné un résumé des *Ennéades*, ce dont nous n'avons que faire; elle avoue qu'elle n'entend rien à la philosophie; elle ne connut certainement pas les œuvres philosophiques de ses contemporains, Malon de Chaide, Jean des Anges, Louis de Léon, et, dans le *Château de l'âme*, elle déclare, avec une candeur adorable, que, durant de longues années, elle a confondu l'entendement, la pensée et l'imagination : « y aurà poco mas de quatro años que vine a entender por esperiencia que el pensamiento ò imaginacion no es el

entendimiento »; elle était à peu près de la même force en théologie; elle n'ouvrit jamais un traité de Mysticisme; dans sa biographie (10), elle parle de la présence du Christ qu'elle sentait en elle, « ce qui n'était point cette espèce de vision que l'on nomme, *je crois*, théologie mystique », ce en quoi il est assez étonnant de voir la sainte prendre pour le nom de la discipline, celui d'un phénomène qui s'y trouve décrit et étudié: cette imprécision, qui témoigne d'un heureux défaut d'érudition livresque, se retrouve, en des termes aussi accentués, dans cette même autobiographie (11), où elle nomme « théologie mystique », cet arrêt de l'entendement, cette paralysie des facultés de l'âme, qui qualifient l'extase révélatrice; c'est dans le même sens (*ibid.*) que la sainte confond l'oraison, qui est la Voie conduisant à l'esclavage du Seigneur, avec l'état qu'elle produit, le stade où elle amène, lorsqu'elle parle des « quatre manières d'oraison, dont Dieu, par sa bonté, infinie, m'a quelquefois favorisée »; elle lut, semble-t-il, des manuels sur la prière et les exercices de la dévotion à l'usage des religieuses, qui lui furent d'une utilité assez médiocre; mais elle sut des choses qui ne sont pas dans les livres, même pas dans saint Augustin; tout le monde peut compiler un manuel de philosophie, de théodicée, de mécanique : seul Platon a écrit le *Timée*; seule, sainte Thérèse, le *Château de l'âme*; seul, Laplace, la *Mécanique Céleste*.

Appendice pour la page 96. Il faudrait savoir si Philon ne doit pas plus à la pensée chrétienne que les Gnostiques ne lui doivent: saint Jérôme, dans son *Traité sur les hommes illustres* (XI), dit que les Chrétiens le considéraient comme un de leurs auteurs ecclésiastiques, qu'il écrivit un livre sur la première église de saint Marc, à Alexandrie, qu'il connut saint Pierre, et fit le plus grand éloge des disciples de saint Marc, disciple de saint Pierre.

E. BLOCHET.

CATALOGUE DES MANUSCRITS GÉORGIENS
DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA LAURE D'IVIRON
AU MONT ATHOS

(*Suite*).

N° 17

Hagiographica. S. x fin./s. xi inc. Écrit par le scribe Basile (ბასილი, fol. 348 v_2) probablement à l'Athos. Parchemin blanc d'ivoire de bonne qualité, fort et souple. Encre brune à la sépia, dont la teinte varie : en-têtes en rouge : grandes lettres capitales faites en contours aux marges et beaucoup plus longues qu'à l'ordinaire. Écrit sur deux colonnes de 24 lignes largement espacées, en nuskhuri assez grand, arrondi, incliné (c'est le même scribe qui a copié le manuscrit 68). Dimensions de la page : 320 × 260^{mm}; de l'écriture : 285 × 225^{mm}, avec un espace de 15^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა̄ = 1 jusqu'à მ̄ვ = 46; le dernier cahier contient 10 feuilles; le cahier გ̄ = 3 est perdu. 346 feuillets, numérotés au verso, au crayon bleu. Reliure de cuir noir sur planchettes, ornée d'un carré formé de bandes de dessins conventionnels, au milieu duquel se trouve un entrelacs, d'arcs de cercle. Des trous pour courroies et chevilles.

Contient :

1. (Fol. 1 r_1-102 v_2.) Vie de saint Bagrat (Pankratios) évêque de Tauromenium (long titre) : Lacune de 8 ff. après fol. 15v. Corrections dans le texte par saint Euthyme. Inc. მოწევნულ არს ჟამი საყუარელნო... L'heure est venue, ô bien-aimés...

Éd. A. Khakhanov, Багратъ епископъ Тавроменійскій, Moscou, 1904.

2. (Fol. 103 r_1-115 r_2.) ცხორებაჲ და წამებაჲ წმიდათა მოწამეთა ევსტათისი და მეუღლისა მისისა თეოპისტისი და ორთა შვილთა მათთა აღაპისი და თეოპისტესი : კჳრიე ელეისონ : inc. არს კაცთა თანა წინამძღუებარე ბუნებითივა სწავლაჲ... Vie et

passion des saints martyrs Eustathios et de son épouse Théopisté et de leurs deux fils Agapios et Théopistos : Kyrie eleison ! : inc. Πρόκειται μὲν τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἐκ φύσεως...

B.H.G., ²641.

3. (Fol. $115v_1$-$126r_1$.) წამებაჲ წმიდისა თეკლაჲსი დედათა შორის პირველ-მოწამისაჲ : inc. მირაჲვიდოდა პავლე იკონია ქალაქად... Passion de la sainte Thekla, première martyre parmi les femmes : inc. Ἀναβαίνοντος Παύλου εἰς Ἰκόνιον...

B.H.G., ²1710.

4. (Fol. $126r_1$-$137r_1$.) წამებაჲ წმიდისა და ყოვლად ქებულისა დიმიტრესი : inc. მას ჟამსა შინა ურჩულომან მეფემან მაქსიმიანე... Passion du saint et digne de tout louange Démétrios : inc. En ce temps l'impie roi Maximianos...

Cf. *B.H.G.*, ²496-8.

5. (Fol. $137r_1$-$139v_2$.) (des. déf. -) სასწაულნი წმიდისა და ღუაწლის-მძლისა დიმიტრი მოწამისანი : აღწერილი იოვანეს მიერ თესალონიკელ მთავარ-ეპისკოპოსისა : inc. ყოვლისა საქმისა და სიტყჳსა... Miracles du saint et athlophore Démétrios le martyr, décrits par Jean archevêque de Thessalonique : inc. Παντὸς ἔργου τε καὶ λόγου...

B.H.G., ²499 et seq.

6. (Fol. $140r_1$-$169v_2$.) წამებაჲ წმიდისა ევსტრატისი და მისთანათაჲ ავქსენტისი ევგენისი ორესტისი და მარდარისი : inc. მეფობასა დიოკლიტიანესსა და მაქსიმიანესსა... Passion de saint Eustratios et de ses compagnons Auxentios, Eugénios, Orestes et Mardarius : inc. Dans le règne de Dioclétien et de Maximien...

7. (Fol. $170r_1$-$249v_2$.) Histoire du Pape Clément : inc. კლემენტოს იაკობს უფალსა ჩემსა... Clément à Jacques mon maître...

8. (Fol. $250r_1$-$261r_2$.) Passion de saint Clément de Rome par Phoibos : inc. ესე წიგნი არს სავსე ზეცისა სიბრძნითა... Ce livre est plein de sagesse supernaturelle...

9. (Fol. $261r_2$-$348v_2$.) გამოკრებულნი სჴდაჲთ ვე სიტყუანი წმიდათა მამათანი : თავი პირველი განკითხვისა თჳს თავისა და მოძღუართა მორჩილებისა თჳს და მოძღუარნი ვითარ

ასწავლიდენ მოწაფეთა : inc. თქუა ბერმან... Apophthegmes des saints pères recueillis de partout : Chapitre premier sur l'examen de soi-même et sur l'obéissance aux maîtres et comment les maîtres doivent instruire leurs élèves : inc. Le vieillard dit...

38 chapitres : fol. 348 v_2 colophon du scribe ბასილი, Basile, sans date ni indication de localité.

Le ms. n° 17 est longuement analysé dans Marr, Агіографическіе Матеріалы по грузинскимъ рукописямъ Ивера, p. 3-15.

Tsagareli, n° 50.

N° 18

Commentaire sur les épîtres de Paul par Éphrem Mc'iré (quatrième feuille du bout au recto). Papier oriental rugueux, d'une teinte brunâtre. S. xv/xvi. Encre noire ; en-têtes en carmin. Écrit sur deux colonnes de 35 lignes en nuskhuri incliné anguleux, un peu arrondi. Dimensions de la page : 340 × 235^{mm} ; de l'écriture : 260 × 180^{mm}, avec un espace de 12^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur f. 1r et inférieure sur f. 8v, de გ̄ა = 21 (f. 1 en est perdu) jusqu'à ლ̄ბ = 32. 117 feuillets non numérotés. Les feuilles sont fortement trouées des vers. De la reliure il ne reste que le plat arrière, en cuir brun sur ais de bois, orné de dessins grossiers en bandes dans une rame carrée faite de lignes de rosettes. Dans un portefeuille moderne de toile noire.

Dans le même portefeuille sont insérées des parties de deux autres manuscrits :

1) Six feuilles de papier oriental mou. Encre noire. Écrit en pages de 26 lignes pleines, en nuskhuri coulant et arrondi. Dimensions de la page : 255 × 175^{mm} ; de l'écriture : 200 × 130^{mm}. Partie d'un livre liturgique, probablement un πεντηκοστάριον (contient des hymnes en l'honneur de la très Sainte Vierge).

2) Couvercle du derrière d'un grand manuscrit de cuir noir sur une planche de bois, orné de dessins linéaires en losange et de rosettes. A celui-ci sont rattachées cinq feuilles de papier oriental, vergé et rugueux. Encre noire. Écrit sur deux colonnes de 38 lignes en nuskhuri. Dimensions de la page : 330 × 230^{mm} ; de l'écriture : 275 × 170^{mm}, avec un espace de 20^{mm} entre les colonnes. S. xvi/xvii. Contenu théologico-philosophique.

Le texte commence avec l'épître aux Hébreux f. 1 r_1.

La première partie lisible du texte (f. 1 r_2) se lit : გუსურის კაცადკაცადისა თქუენისა რაჲთა მას ვე აჩუენებდეთ მოსწრაფებასა გულსავსებისა მის მიმართ სასოებისა ვიდრე აღსასრუ-

ლადმდე (Héb., 6, 11 : ἐπιθυμοῦμεν δὲ ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐπιδεί-κνυσθαι σπουδὴν πρὸς πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους)...

Fol. 1 v, თავი ჱ̄ : chapitre 8. F. 19 v_1, 1re épître à Timothée et ensuite jusqu'à la fin.

Tsagareli, n° 82.

N° 19

L'apôtre de la version de saint Georges l'Athonite. Papier oriental mat teinte saumon, marges légèrement piquées des vers. Sans date ni indication de localité; s. XIII-XVI. Encre brune, en-têtes en rouge, lettres initiales parfois enluminées, dans un style provincial. Écrit sur deux colonnes de 27 lignes, en nuskhuri grand, arrondi, incliné, coulant. Dimensions de la page : 320 × 240mm; de l'écriture : 240 × 160mm, avec un espace de 17mm entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles sans signatures visibles; 201 feuillets non numérotés. Reliure de cuir brun, fortement abimée, ornée d'un bandeau de petites rosettes en carré, entourant un entrelacs d'arcs de cercle formés de petites rosettes. Deux trous pour courroies.

Contient : 1. Épitre aux Romains (-def.) inc. და ქეცწართმა-ვალთა ; ამის თჳს მისცა იგინი ღმერთმან გულის თქუმასა გულთა მათთასა არაწმიდებად (Rom. 1,23), f. 1 r_1-18 r_2.

2. Épitre aux Corinthiens I, f. 18 v_1-35 r_1.
3. Épitre aux Corinthiens II, f. 35 r_1-46 v_1.
4. Épitre aux Galates, f. 47 r_1-53 r_1.
5. Épitre aux Ephésiens, f. 53 r_1-59 r_1.
6. Épitre aux Philippiens, f. 59 r_1-64 r_1.
7. Épitre aux Colossiens, f. 64 r_1-68 v_2.
8. Épitre aux Thessaloniciens I, f. 68 v_2-73 v_1.
9. Épitre aux Thessaloniciens II, f. 73 v_1-74 v_2.
10. Épitre aux Hébreux, f. 74 v_2-89 v_1.
11. Épitre à Timothée, I, f. 89 v_1-91 v_1.
12. Épitre à Timothée, II, f. 91 v_1-98 r_2.
13. Épitre à Titus, f. 98 r_2-101 r_2.
14. Épitre à Philémon, f. 101 r_2-102 r_2.
15. Actes des Apôtres, f. 102 r_2-151 v_1.
16. Épitre de Jacques, f. 151 v_1-156 r_2.
17. Épitre de Pierre I, f. 156 r_2-160 v_2.
18. Épitre de Pierre II, f. 160 v_2-165 v_2.
19. Épitre de Jean I, f. 165 r_2-170 r_2.
20. Épitre de Jean II, f. 170 r_2-170 v_2.

21. Épître de Jean III, f. 170 v_2-171 v_1.

22. Épître de Jude, f. 171 v_2-173 r_1.

Indice des leçons, f. 173 r_1-188 v_2.

Ensuite après la fin de l'indice (f. 188 v_1-201 v_2) : ლოცვაჲ იოვანე ოქროპირისაჲ : მღდელმან უწინარეს ჟამის წირვასა წარიკითხოს თავისა თჳსისა თჳს. ხოლო მონაზონი ყოველსა ჟამსა იტყოდის : inc. ესე ლოცვაჲ უკუეთუ ვინ მე ლმობიერად წართქუას... Prière de saint Jean Chrysostome : le prêtre la dira pour lui-même avant la liturgie, mais le moine la répète chaque heure : inc. Cette prière si quelqu'un la répète avec onction.... (des. def.-).

TSAGARELI, n° 13.

N° 20

Vies des saints pour le mois de septembre dans la rédaction de Syméon le Metaphraste, traduites du grec en géorgien à Constantinople en l'an 1081 par თეოფილჱ T'eop'iley; le manuscrit est autographe. Parchemin grisâtre, tacheté, assez lustré, d'épaisseur moyenne. Encre brune grisâtre, un peu pâle. Écrit sur deux colonnes de 37 lignes chacune, en nuskhuri petit, très peu incliné, anguleux, très ligaturé. Dimensions de la page : 270 × 210^{mm}; des colonnes : 210 × 68^{mm}, avec un espace de 10^{mm} entre eux. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur f. 1 r et inférieure sur f. 8 v, de ა̄ = 1 jusqu'à კ̄დ = 24; les cahiers sont maintenant reliés en désordre : ა̄-ე̄ (1-5) კ̄-კ̄ბ (20-22) ი̄თ (19) ი̄დ-ი̄ჱ (14-18) ი̄გ (13) ი̄-ი̄ბ (10-12) ვ̄-თ̄ (6-9) კ̄გ-კ̄დ (23-24); 4 feuilles seulement au dernier cahier. 189 feuilles non numérotées. Reliure de cuir brun sur planches de bois avec ornements conventionnels et au milieu un cercle entourant un écusson, autour duquel court une inscription en vieux slavon de Pierre, voévoïde de la Moldavie (s. XVI fin). Deux fermoirs.

Contient : f. 1 r laissée en blanc : f. 1 v mémorial de ილარიონ Ilarion et deux notes en grec à propos du contenu du manuscrit. F. 2 r_1-v_2, table des matières (ზანდუკი) : je donne les numéros de l'ordre vrai entre parenthèses avec chaque vie. Fol. 3 r/v : préface du traducteur T'eop'iley; à cause de son importance je la cite ici :

ვინაჲთ გან უკუჱ მდიდარმან ღ̄ბითა და უმრავლჱსმან წყალობითა ღ̄ნ მხ̄ბითა ყ̄ლ წ̄ისა ღ̄ის მშობელისაჲთა და მადლითა მოძღურისა და გამზარდელისა ჩ̄ისა გ̄ი

მთაწდელისაჲთა (1) რ̄ კმა არს კსენებაჲ ოდენ სახელისა მისისაჲ შესხმად მისა რ̄ლსაცა კმა მაღლად ოხრიან ყ̄ნი ეკლესიანი ქართველთანი : აღაღო პირუტყუთ სახჱ ესე პირი ჩემი. და კ̄დ მეცა უღირსმან ამან ვყავ მრავალი მოსწრაფე-ბაჲ ამის თჳს და სიყ̄რლისა თჳს ამათ წიგნთა და ყ̄ლთა ქართველთა ნათესავისა. დაუტევე ზრუნვაჲ სულისა ჩემისაჲ და ტირილი ცოდვათა ჩემთაჲ : და შევჰკადრე საქმესა უზემთაესა ძალისა ჩემისასა. რ̄ლ არს თარგმანებაჲ წიგნთა ბერძულისა გან ქართულად : ამის თჳსცა უნებლიეთ თ̄ნა მაც რ̄ა გაუწყო ყ̄თა მიზეზი წიგნთაჲ. და თუ ვინა აღიწერნეს ანუ ვის მიერ. და თუ სადა რა ითარგმნნეს ძუელთა მ̄რ თარგმანთა : უწინარეს უკუჱ ქ̄ჱს ძისა ღ̄ისა კრ̄ციელად ჩ̄ნდა მოსლვისა ქ̄თა მ̄თ შ̄ა პ̄ლთა იყო წესი და ბრძანებაჲ სამეუფოჲ ბრძენთა მათ მ̄რ შჯ̄ლდ დად̄ბლი : ხ̄ უმეტესად და იულის ვის მე მიერ ჰრომაელთა კეისრისა მტკიცედ განწესებული და შეკრძალული რ̄ლსა იგი აქ̄ნდა პყრობაჲ ზღჳსა და კმელისაჲ : რ̄ა ყ̄ნი ვე მთავარნი ყ̄ლსა შ̄ს სოფელსა განფენილნი წერდენ ყ̄ლთა ვე საქმეთა. და მშჯავრთა მ̄თთა კაცისა მ̄რ სამეუფოჲსა ბრ̄ტთაცა და კეთილთა დაუკლებლად. და რ̄ა რაჲ წელიწად აღვიდოდიან ჰრომედ. ანუ თუ წარსცემდენ წერილთა მათ : და მუნ მეფისა მიერ და მთავართა. და ათორმეტთა მათ მიერ ფილოსოფოსთა ბჭეთა ქლ̄ქისათა გამოიძიებრდის (2) თჳთოეულად ყ̄ი ვე საქმე მათი : უკ̄თუ ვის მე ავნეს უსა-მართლოდ. ანუ თუ ქრთამი მიიღეს და მოკლეს. გინა თუ შურითა ვიეთითა მე მონაგები ვისი მე იავარ ყვეს და მიისუეჭეს : ესე ყ̄ი რაჲ წულილად გამოიძიან უკ̄თუ კეთილ უყვის კ̄ლდ ეგის სამთავროდ თჳსა უკ̄თუ კულა არა მიეკა-დის უკუანაჲსკნელნი საშჯელი ამას იქმოდეს წარმართნი იგი ფ̄დცა კეთილად. რ̄ა ამის მ̄რ მშჳდობით გ̄ნეგებვო-დის სოფელი : ესე ვე წესი ეპყრა თჳთ თავადთაცა კეისართა და მეფეთა. რ̄ი ესე მეფესა ბერძენთასა უპყრიეს ჯერეთცა დაღათუ არა ს̄დ : და წერენ ყ̄ლსა ვე რას მომავალთა თჳს ნთ̄სვთა : და ესე შჯული და წესი მ̄თ გ̄ნ შეუნდობილ არს :

(1) Sic. — (2) Sic.

ამით უკუჱ წესითა იწერებოდეს ღუაწლნიცა წ¯თა მოწამეთანი და პალატად სამეუფოდ შეკრბებოდა ყ¯ი ვე იგი სრ¯ლი და ჭტ¯ბჲ საქმისაჲ : ხ¯ რ¯ლ ესე ძუელად იყვნეს წამებანი წთ¯ანი აღიწერნეს ესე სახედ : რ¯ჲს იგი დიდად ბორგვდა სამაელ აღშფოთებული ქ¯ეს მიმართ და სამწყსოთა მისთა. და ემიებდა ღონესა განბანად მკსნელისა მ¯რ ჩ¯ნისა ძლეულებისა მის თჳსისა. და ვერარაჲ პოვა მ¯შნ შეუგდა მეფეთა მათ უღ¯თოთა და მთავართა უშჯულოთა. და აღადგინა დევნულებაჲ ქე¯ანეთა ზ¯ა ესოდენ სასტიკი ვ¯ე და რ¯ნი მე მოსწყჳდნა. და რ¯ნი მე ლტოლვილ ყვნა : ხ¯ რ¯ნი იგი მოსწყჳდებოდეს სახელისა თ¯ჳს ქე¯სისა. მ¯თ გან თვ¯ეთ (1) წამებისა დაწერაჲ შეუძლებელ იყო. რ¯ამცა დაჰრჩეს ქე¯ანეთა : კ¯ლდ რ¯ნი იგი შიშისა თჳს ლტოლვილ იყვნეს მთათა შინა. მათმცა რაჲ აღწერეს თუ რაჲ იქმნების ქ¯ლქთა შ¯ა : გარნა თუ მივიდის ვინ მე კაცი ქ¯ეანე უკ¯თუ იპოვის ოდენ. დამალულთა მ¯თ თ¯ნა. და იგიცა მდაბიოჲ ვინ მე და ლიტონი. და აუწყის მას რაჲ იგი ·მას ასმოდის. ვ¯დ მას რ¯ლსა მე ადგილსა იწამა ვინ მე წ¯ჲ : რ¯ი ესე ესმის რაჲ მას. ამის თჳს ოდენ რ¯ა დარჩეს მოსაკსენებელად და არა ს¯დ განქარდეს ჟ¯თა გან. დაწერის რაჲ მე. ვ¯ა ნაკშირითა ხატი გამოსახული : ხ¯ ჭ¯ტნი იგი და მთავართა მ¯რ აღწერილნი მიიხუნის პალატმან და საუნჯემან სამეუფომან. ვ¯ა ზჱმორე სიტყ¯ამნ გამოაჩ¯ნა : ესრეთ უკუჱ აღიწერნ¯ს ძუელნი იგი ცხრ¯ბნი წთ¯ნი. და უკუანაჲსკნელ მწვალებელთა მ¯რ გ¯ნიხრწ¯ნნს. რ¯ლსაცა ამას ზ¯ა ფ¯დ იხ¯რბდა ეშმაკი : ხ¯ არა ვინ იპოვა ესე ვრ¯ი კაცი. რ¯ლსამცა აქუნდა მადლი და სიბრძნე ს¯ლიერი. და დ¯ბჲ და კელმწფ¯ბჲ კორციელი. რ¯ამცა გამოესხუნეს იგინი საგანძურთა გან სამეუფოთა. და შეეწყევნეს იგი და შეეკაზმნეს. და ქე¯ანთა ეკლესიისა და მიეცნეს ვ¯ე დღეთადმდე ბასილი მ¯ფისაჲთა : უკუანაჲსკნელ და სამე შ¯დ ჟამთა გამოჩნდა კაცი იგი საკჳრველი სჳმ¯ნ სანატრელი. რ¯ი შემკობილ იყო სიბრძნითა სად¯ოჲთაცა და კაცობრივითა და აქუნდა მას კელმწიფებაჲცა ფ¯დი პალატსა შ¯ა რ¯ იყო ლოღოთეტი : ამ¯ნ სანატრელმ¯ნ

(1) Sic leg. განთა ვიეთ.

აღუწერნა ქ¯ეანეთა ათორმეტნი ესე წიგნნი მეტაფრასნი. და მიანიჭა ეკლესიათა საბერძნეთისათა უხასყიდლოდ ესე მარგალიტი : რ¯ისა თჳსცა ყ¯ნი ეკლესიანი მას იკითხვენ. და მით განათლდებიან. და სწორად სასარებისა პატივს ცემენ : ხ¯ უ¯კუ ვინ მე იტ¯ყჳს თუ ვინაჲთ¯გნ ესოდენ სწ¯ლ არიან ათორმეტნი ესე წიგნნი მეტაფრასნი : რა და რა თრგმ¯ნნს წ¯თა მმ¯თა ჩნ¯თა ეფთჳმი და გ¯ი : მე ვაუწყო ჭ¯ტი მიზეზი : რ¯ კაცი რ¯ჳს სიყმილითა ბერისაჲთა მოიყმარ იყოს. მას ძიებად ხილთა და სანოაგეთა არა სცალს : რ¯ უფროჲ (1) საჭიროთაგ¯ნ არა სცალდა და ამის თჳს დაშთეს უთრ¯გმნდ : რ¯ლთა გან მე უღირსსა ამას თეოფილეს რეცა ხუცეს მონაზონსა მ¯წაფესა გ¯ი მთაწ¯დელისასა. რ¯ი არა ღირს ვარ მოწაფე წოდებად მისა : ათორმეტთა მათ გან ერთი ესე გამოვიღია : უკ¯თუ გამოჳმართჳს ღ¯ნ ს¯ხთა თ¯სცა კეთილ : და უკ¯თუ არა : ამის თ¯ს ლ¯ცვა ყავთ : სივერაგემან ჟამთა მან. შეუწევნელობამან კაცთა მ¯ნ. და სიგლახაკემ¯ნ გრ¯ციელმნ სიძჳრესა თ¯ნა ეტრატისასა დამისწრფის. რ¯ ორანი (2) ქსელანი მოვიღოდეს დრაჰკ¯ნდ : თუ არა მცირეთა შ¯ა ჟ¯მთა მრვ¯ლი კთ¯ლი იქმ¯ნბდა : აწ ღ¯ის თ¯ს უკ¯თუ ვინ მე წრ¯დს ამას რაჲცა აქა ჰბოვოთ ს¯დ დასწერდით და შეუცვ¯ლბლდ : და აღ¯ბდთ ღ¯ა უკ¯ჱ :

Après que Dieu, abondant en gloire et plus riche encore en miséricorde, à l'intercession de la toute sainte Mère de Dieu et par la grâce de mon maître et éducateur Georges l'Hagiorite — car il suffit de rappeler son nom, pour le louer, lui que célèbrent à haute voix toutes les Églises des Géorgiens — a ouvert ma bouche, qui est celle d'une brute, il s'est fait de la sorte que moi aussi, indigne, je me suis pris d'un grand zèle pour lui. Et par amour de ces livres et de toute la nation géorgienne, j'ai cessé de songer à moi-même et de pleurer mes péchés, et je me suis risqué à entreprendre une tâche au-dessus de mes forces, à savoir, traduire des livres du grec en géorgien. Pour ce motif, il est indispensable que je vous apprenne le sujet de tous ces livres, où et par qui ils furent écrits et pourquoi les anciens interprètes n'en ont, nulle part, rien

(1) Sic. — (2) Sic.

traduit. Or donc avant l'avènement du Christ le Fils de Dieu, incarné parmi nous, il existait une coutume et une ordonnance souveraine, érigée en loi par les sages, et spécialement confirmée et ratifiée par un certain Jules, césar des Romains, qui dominait sur terre et sur mer. Cette loi portait que tous les gouverneurs, disséminés dans le monde, feraient écrire par un homme du roi tous leurs actes et leurs jugements, les bons comme les mauvais, sans rien omettre, et que chaque année ils se rendraient à Rome ou y enverraient leurs registres, et que là tous leurs actes seraient examinés en détail par le roi, les princes et douze philosophes, juges de l'empire, (à l'effet de savoir) s'ils avaient nui injustement à quelqu'un, s'ils s'étaient rendus coupables de vénalité ou d'homicide, si par jalousie, ils avaient privé quelqu'un de ses biens ou l'avaient rançonné. Quand tout cela avait été examiné, s'ils avaient bien agi, ils recevaient de nouveau leurs commandements, sinon, ils étaient passibles du dernier supplice. En cela les païens eux-mêmes agissaient fort sagement, pour qu'ainsi le monde fût gouverné en paix. Cette même coutume fut maintenue par les césars et empereurs autocrates; c'est aussi celle qu'un empereur des Grecs adopta à son tour, bien que nulle part on n'ait tout écrit, pour les générations futures, et cette coutume est imprescriptible chez eux. Conformément à cette règle, les passions des saints martyrs furent donc écrites, et les actes authentiques de leur cause furent déposés au complet dans le palais royal. Les passions des martyrs qui remontent à l'époque ancienne furent mises par écrit de cette façon. Mais lorsque la tourmente (სამაყელ, lire : სამღელვაჲ *samg'elvay*, τρικυμία) déchaînée redoubla de rage contre le Christ et ses troupeaux, lorsque Satan chercha le moyen de laver sa défaite par notre Sauveur et ne parvint pas à le trouver, il entra (dans l'âme) des rois impies et des gouverneurs injustes et suscita contre les chrétiens une persécution si violente, que les uns périrent et que les autres prirent la fuite. Quant à ceux qui furent massacrés pour le nom du Christ, ils ne pouvaient pas écrire eux-mêmes leur propre martyre, pour le laisser aux chrétiens survivants. D'autre part, ceux qui par crainte avaient fui dans les montagnes, comment auraient-ils écrit ce qui s'était passé dans

les villes? Toutefois, quand d'aventure quelque chrétien, s'il s'en trouvait et qui ne pouvait guère être qu'un villageois sans culture, arrivait chez ces fugitifs cachés et leur rapportait ce qu'il avait entendu, à savoir qu'en un tel endroit, un saint avait été martyrisé, celui qui en apprenait quelque chose le mettait par écrit à la façon d'une image dessinée au charbon, pour qu'il en restât mémoire et qu'à la longue toute (trace) n'en fût pas dissipée. Mais les actes authentiques rédigés par les gouverneurs étaient réservés au trésor (aux archives) impériales, comme il a été dit plus haut. C'est ainsi que furent rédigées les anciennes vies des saints. Elles furent ensuite altérées par les hérétiques, ce dont le diable se réjouit grandement. Mais jusqu'à l'époque de l'empereur Basile, il ne s'est pas trouvé un homme possédant à la fois la grâce et la sagesse spirituelle, la considération et la puissance matérielle, pour extraire ces (vies) des archives impériales, les mettre en ordre, les arranger et les faire connaître aux Églises chrétiennes. A la fin des fins parut cet homme admirable, le bienheureux Syméon, qui, orné de la sagesse à la fois divine et humaine, possédait aussi une grande autorité au palais, puisqu'il était logothète. Ce bienheureux écrivit pour les chrétiens ces douze livres de métaphrases et gratifia les Églises de la Grèce de cette perle inestimable. Voilà pourquoi toutes les Églises lisent cette (perle, *sic*), s'en éclairent et l'estiment à l'égal de l'Évangile.

Et si quelqu'un dit : « Puisque ces douze livres métaphrastiques sont si désirables, pourquoi nos saints pères Euthyme et Georges n'en ont-ils rien traduit? », je vous en apprendrai la vrai raison. Quand un homme est affamé par manque de pain, il n'a pas le temps de chercher des fruits et des friandises (?). Le temps avait manqué pour des choses plus nécessaires, et c'est pourquoi (ces livres) restèrent non traduits. Voilà comme quoi, moi, l'indigne T'eop'ile, soi-disant prêtre-moine, disciple de Georges l'Hagiorite, (mais) qui ne suis pas digne d'être appelé son disciple, j'ai choisi l'un de ces douze livres. Si Dieu me favorise aussi pour les autres, tant mieux. Sinon, priez à cette intention. La malignité des temps, l'absence de secours humain, la pauvreté matérielle et aussi la cherté du parchemin — car deux *k'selani* reviennent à un

denier — me serviront d'excuse, si en peu de temps beaucoup de bien n'a pas été fait. Maintenant, au nom de Dieu (vous) qui copierez ceci, transcrivez sans altération ce que vous trouverez ici, et glorifiez Dieu pour l'éternité.

1. (Fol. $1r_1$-$18v_2$.) Sept. 1 (1). En-tête en rouge et bleu d'un travail assez grossier : ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა სჳმეონ მანდრელისაჲ : გუაკურთხენ უფალო : Vie et conduite de notre saint père Syméon de la Mandra : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. სჳმეონსა სანატრელსა დიდსა მას საკჳრველსა სოფლისასა... Συμεὼν [τὸν πάνυ] τὸ μέγα θαῦμα τῆς οἰκουμένης...

B.H.G., [2]1686/7.

2. (Fol. $18v_2$-$21v_2$.) Sept. 2 (2). წამებაჲ და ღუაწლი დიდებულისა ქრისტჱს მოწამისა მამაჲსი : გუაკურთხენ უფალო : Passion et ἆθλον du glorieux martyr du Christ Mamas : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. მამას დიდსა მას მოწამესა ქრისტჱსსა... Μάμας ὁ μέγας οὗτος τοῦ Χριστοῦ μάρτυς...

B.H.G., [2]1018.

3. (Fol. $25r_1$-$29r_1$.) Sept. 3 (3). ღუაწლი და ხიმგნე წმიდისა მამისა ჩუენისა მღდელთ-მოწამისა ანთიმოჲსი ნიკომიდელთა ეპისკოპოსისაჲ. რომელი იწამა მაქსიმიანეს ზე : გუაკურთხენ უფალო : Ἆθλον et vaillance de notre saint père le prêtre et martyr Anthimos, l'évèque des Nicomédiens, qui fut martyrisé sous Maximien : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ვინ არა იცნობს ნიკომიდიასა... Τίς οὐκ οἶδε τὴν Νικομήδους...

B.H.G., [2]135.

4. (Fol. $29r_1$-$33v_2$.) Sept. 4 (4). ღუაწლი წმიდისა მამისა ჩუენისა ბაბილა ანტიოქიელ მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ. რომელი იწამა ნუმერიანოჲს მიერ უშჯულოჲსაჲ : გუაკურთხენ უფალო : Ἆθλον de notre saint père Babylas, patriarche d'Antioche. qui fut martyrisé par Numérien l'impie : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ნუმერიანოს უკუე მძლავრმან... Numérianos le tyran...

Cf. *B.H.G.*, [2]206.

5. (Fol. $34r_1$-$38r_1$.) Sept. 6 (5). წამებაჲ წმიდათა მოწამეთა ევდოქსიუ რომჳლუ ზინონოს და მაკარისი : გუაკურთხენ :

Passion des saints martyrs Eudoxios, Romulos, Zénon et Makarios : Bénis-nous! Inc. ტრაიანოს უკუჱ უშჯულომან მეფემან... Τραιανοῦ τοῦ δυσσεβοῦς βασιλέως...

B. H. G., ²1604.

6. (Fol. $38r_2$-$40r_2$.) Sept. 7 (6). დღესა წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა სოზონისი. რომელი იწამა კილიკიას : გეაკურთხენ : Ἆθλον du saint et glorieux martyr Sozon, qui fut martyrisé en Cilicie : Bénis-nous! inc. მაქსიმიანეს უკუჱ მპყრობელმან კილიკია<აჲს>მან... Μαξιμιανὸς τῆς Κιλικίας ἡγεμονεύοντος...

B. H. G., ²1644.

7. (Fol. $40r_2$-$57r_1$.) Sept. 9 (7). წამებაჲ წმიდისა მოწამისა სევერიანოჲსა : გეაკურთხენ უფალო : Passion du saint martyr Severianos : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ლიკინიოს რაჲ უშჯულოჲ მეფე მეფობდა... Λικιννίου τοῦ δυσσεβοῦς βασιλεύοντος...

B.H.G., ²1627.

En bas de fol. 40r en lettres capitales : თთუესა სეკდემბერსა ჱ~ შობაჲ ყოვლად წმიდისა ღმრთის მშობელისაჲ საკითხავი ორნი ჰპოვნე აღსასრულსა წიგნისა კ~ბ რჩეულთა : Au 8ᵉ du mois de septembre la naissance de la toute sainte Mère de Dieu, deux leçons tu trouveras à la fin du livre, parmi les *morceaux* choisis pour le 22ᵉ.

8. (Fol. $57r_2$-$63v_2$.) Sept. 8 (8). თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე დამასკელისაჲ შობისა თჳს ყოვლად წმიდისა უხრწნელისა უფროჲსად კურთხეულისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთის მშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა : გეაკურთხენ : Sermon de notre saint et bienheureux père Jean Damascène sur la naissance de la toute sainte, incorruptible et spécialement bénie reine, la Mère de Dieu toujours vierge Marie : Bénis-nous! Inc. მოვედით უკუჱ ყოველნი ტომნი... Δεῦτε πάντα ἔθνη...

B. H. G., ²1087.

9. (Fol. $64r_1$-$70r_1$.) Sept. 8 (9). მისი ვე წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე დამასკელისაჲ საკითხავი შობისა თჳს ყოვლად წმიდისა ღმრთის მშობელისა და მარადის ქალწულისა მარია-

მისა : Du même notre saint père Jean Damascène, leçon sur la naissance de la toute sainte Mère de Dieu et toujours Vierge Marie : inc. ბრწყინვალედ დღესასწაულობდენ დღესასწაულნი... Λαμπρῶς πανηγυρίζει ἡ κτίσις...

B.H.G., ²1112.

10. (Fol. $70r_2$-$74v_1$.) Sept. 30 (28). თხრობაჲ და მოქალაქობაჲ და წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა მღდელ<თ> მოწამისა გრიგოლი დიდისა სომხეთისა ეპისკოპოსისაჲ : Narration, conduite et passion du saint et glorieux prêtre et martyr Grégoire, évêque de la grande Arménie : inc. რაჲჟამს იგი სპარსთა მთავრობაჲ... Τῆς τῶν Περσῶν ἀρχῆς...

Éd. Léo Melikset-Bek, Vita S. Gregorii Parthianensis (Publicationes Universitatis Tphilisensis I. Scriptores ecclesiastici, nº 2), 1920.

B.H.G., ²713.

11. (Fol. $74v_1$-$83v_2$.) Sept. 24 (22). ღუაწლი წმიდისა და დიდებულისა კეთილად მძლისა ქრისტეს მოწამისა თეკლა იკონიელისაჲ : გუაკურთხენ მამაო : Ἆθλον de la sainte et glorieuse valeureuse martyre du Christ Thecla de l'Iconie : Bénis-nous, ô Père! Inc. რაჟამს დიდი იგი მახარებელი... Ἄρτι τοῦ μεγάλου τῆς ἀληθείας εὐαγγελιστοῦ...

B.H.G., ²1719.

12. (Fol. $83v_2$-$90r_1$.) Sept. 25 (23). ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა დედისა ჩუენისა ევფროსინესი. რომელი იყო ალექსანდრიას : გუაკურთხენ მამაო : Vie et conduite de notre sainte mère Euphrosyne, qui fut à Alexandrie. Bénis-nous, ô Père! Inc. რაჟამს იგი კუერთხსა მას ჰრომენთასა... Ἄρτι τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα...

B.H.G., ²626.

13. (Fol. $90r_1$-$98r_1$.) Sept. 26 (24). შესხმაჲ და ჴსენებაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოციქულისა და მახარებელისა იოვანე ღმრთის მეტყუელისაჲ. რომელი იგი მიეყრდნა საუფლოსა მას მკერდსა ქრისტესსა : გუაკურთხენ უფალო : Mémoire et commémoration du saint et glorieux apôtre et évangéliste Jean le Théologien, lequel se pencha sur la poitrine

du Seigneur : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. კნინ და და არა რაჲთ დაკლებულ არს... Ὅτι μὴ πολὺ τῶν ἀγγέλων ἀφέστηκεν...

B.H.G., ²919.

14. (Fol. 98r₁-105r₁.) Sept. 27 (25). წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა კალისტრატესი და მოყუასთა მისთაჲ. რომელთა იწუაწეს მის თანა : Passion du saint et glorieux martyr Kallistratos et de ses compagnons qui souffrirent avec lui : inc. მაცხოვრისა ქრისტეს სამწყსოთა... Τὴν τοῦ κυρίου ποίμνην...

B.H.G., ²291.

15. (Fol. 105r₁-113r₁.) Sept. 28 (26). ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა და აღმსაარებელ-მოღუაწისა ხარიტონს : Vie et conduite de notre saint père et confesseur-ascète Chariton : inc. ფრიად არს და მრავალ კეთილი მოძღურებისაჲ... Πολλὰ τῆς διδασκαλίας...

B.H.G²., 301.

16. (Fol. 113r₁-121r₂.) Sept. 29 (27). ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და მოღუაწებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა კჳრიაკოს განმშორებელისაჲ : Vie, conduite et ἆθλον de notre saint père Kyriakos l'anachorète : inc. მაკურთხეველნი შენნი კურთხეულ ყვნენ... Τοὺς εὐλογοῦντάς σε...

B.H.G., ²464.

17. (Fol. 121v₁-126r₁.) Sept. 22 (20). ასტ<ე>რიოს ამასიელ ეპისკოპოსისა მიერ აღწერილი შესხმაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა ფოკაჲს : გუაკურთხენ მამაო : Panégyrique écrit par Astérios l'évêque d'Amasia du saint et glorieux martyr Phocas : Bénis-nous, ô Père! Inc. სამღდელომან მან უკუე და საღმრთომან კრებულმან... Ἱερὸς μὲν καὶ θεσπέσιος...

B.H.G., ²1539.

18. (Fol. 126r₂-132r₁.) Sept. 17 (18). წამებაჲ წმიდათა დედათა სოფია და ასულთა მისთა პისტი ელპიდი და აღაპისი : გუაკურთხენ უფალო : Passion des saintes femmes Sophia et de ses filles Pistis, Elpis et Agapé. Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. შემდგომად ყოველსა შორის სოფელსა განფენისა

ქადაგებასა მას ცხორებისასა... Μετὰ τὸ διαγγελθῆναι πανταχοῦ τὸ σωτήριον κήρυγμα...

B.H.G., [2]1638.

19. (Fol. $132r_2$-$138r_1$.) Sept. 19 (19). წამებაჲ წმიდათა მოწამეთა ტრო[ფიმი] სავატი და დორიმენდოჲსი : Passion des saints martyrs Trophimos, Sabbatios et Dorymedon : inc. პროვოს მეფე უშჯულოჲ... Πρόβου τοῦ δυσσεβοῦς...

B.H.G., [2]1854.

20. (Fol. $138r_2$-$151r_1$.) Sept. 20 (20). წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა და დიდისა მოწამისა ევსტატი სტრატილატისაჲ. და თეოპისტისი და ორთა ძეთა (*sic*) მისთა აგაპი და თეოპისტოჲსი : Passion du saint et glorieux et grand martyr Evstati (*sic*) le stratilate et de Théopisté et de leur deux fils Agapios et Théopistos : inc. ტრაიანოს უკუე განაგებდა სკიპტრასა მას... Τραϊανοῦ τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα διέποντος...

B.H.G., [2]642.

21. (Fol. $151r_1$-$155v_1$.) Sept. 10 (11). წამებაჲ წმიდათა დედათა მინოდორა მიტროდორა და ნჳმფოდორაჲსი : Passion des saintes femmes Ménodora, Métrodora et Nymphodora : inc. არა დედანი არცადა ქალნი... Οὐδὲν γυναιξὶν οὐδὲ κόραις...

B.H.G., [2]1243.

22. (Fol. $155v_1$-$161r_1$.) Sept. 11 (12). ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და ღუაწლი ღირსისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა თეოდორა ალექსანდრიელისაჲ : Vie, conduite et ἆθλον de notre digne et bienheureuse mère Théodora d'Alexandrie : inc. ზინონ მეფე რაჲ განაგებდა საყდარსა... Ζήνων μὲν ἤδη αὐτοκράτορα...

B.H.G., [2]1730.

23. (Fol. $161r_1$-$166v_1$.) Sept. 12 (13) ღუაწლი წმიდისა და დიდებულისა მღდელ-მოწამისა ქრისტესისა ავტონომოჲსი : გუაკურთხენ : Ἆθλον du saint et glorieux prêtre et martyr de Christ Autonomos : Bénis-nous! Inc. სწორედ უმეცრებად შემორაცხიეს... Τῆς ἴσης ἀτοπίας εἶναι νομίζω...

B.H.G., [2]198.

24. (Fol. $166v_1$-$172v_1$.) Sept. 13 (16) საქმე სასწაულთაჲ და აღსრულებაჲ წმიდისა და დიდებულისა კორნილიოს ასისთა-

ვისაჲ : გუაკურთხენ უფალო : Les miracles faits et la mort du saint et glorieux Kornélios le centurion. Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. შემდგომად მაცხოვრისა ჩუენისა... Μετὰ τὴν σωτήριον...

B.H.G., ²371.

25. (Fol. $172v_1$-$174v_2$.) Sept. 15 (17) წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა ნიკიტაჲსა : Passion du saint et glorieux Nikétas : inc. ძლევისა ღუაწლთა ნიკიტა მოწამისათა აღვასრულებთ კრებასა დღეს... Νικητικοὺς ἀγῶνας τοῦ μάρτυρος Νικήτα πανηγυρίζομεν σήμερον...

B.H.G., ²1340.

26. (Fol. $175r_1$-$181r_2$.) Sept. 16 (18) წამებაჲ წმიდისა და ყოვლად ქებულისა მოწამისა ევფემიაჲსი : Passion de la sainte et toute louable martyre Euphémia : inc. დიოკლიტიანოს რაჲ მძლავრსა ებყრა სკიპტრაჲ... Διοκλητιανοῦ τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα διέποντος...

B.H.G., ²620.

27. (Fol. $184v_1$-$187r_2$.) (14) თქუმული წმიდისა ბასილისი ამაღლებისა თჳს პატიოსნისა და ცხოველს-მყოფელისა ჯუარისა : თარგმანებაჲ წმიდისა მამისა ეფთჳმესი : გუა-კურთხენ უფალო : Sermon de saint Basile sur l'Élévation de la très honorable et vivifiante Croix : Traduction du saint père Euthyme : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ჯუარისა კრებასა აღვასრულებთ... Σταυροῦ πανήγυριν ἄγομεν...

B.H.G., ²443.

Ensuite deux séries de vers iambiques en acrostiches de 26/7 vers chacune (f. $187v_{1-2}$) suivies d'une longue dissertation du traducteur Théophilé, dont je donne la fin (f. $188v_{1-2}$-$189v_1$) : beaucoup de sentences pieuses çà et là parmi les vies.

ვინცა ესე ჩემი წიგნი დასწეროთ ყავთ სიყ̄რლი და ამას ჩემსა ანდერძსა ნუ დააგდებთ რ̄ თ̄ქნ თჳს მაღლ არს და წიგნისა თჳს უმტკიცეს არს ეგრეცა შესავალსა მას თვი̄სასა : ხ̄ამას წიგნსა შ̄ა ქრ̄თლთგ̄ნ ანუ ბლ̄თა თარგმანთა თრგ̄მნბლისა ყლ̄დ ვე არა რაჲ წერილ არს თჳნიერ ჯი̄სა საკითხავისა სხ̄ჲ ყ̄ი ვე ახალი არს :

ითარგმნა წიგნი ესე მეტაფრასი ქლ̄ქსა შ̄ა სამფ̄სა კოსტანტინეპოლეს მნს̄ტრსა შ̄ა ყ̄დ შ̄ნრსა ტრიანდა-

ფლივს ღედისა ღ¯თისასა : ოჳლირხისა მ¯რ თეოფილეს რეცა ხ¯ცს მ¯ნაზონისა და მ¯თ ვე კელთა მ¯რ დანუსხა დს¯ბთგნთა წელთა ექ¯სათს ხუთას ოთხმეოც და მეცხრესა ინდიკტიონსა ოთხსა ბერძულად : მეფობასა აღმოსავალეთს გ¯ი კესაროსისა ბაგრატის ძისასა. რ¯ისა ბრძანებითა და მოღუაწებითა ვიწყე თარგმანად წიგნთა საღ¯თოთა ელენურისა გან ქართულად მიეცინ ღ¯ნ ხრ¯ლბჲ კთ¯ლთჲ აქაცა და საუკუნოდ : ხ¯ საბერძნეთს დედ¯ფლობსა მართა მის ვე გ¯ის დისასა. და მეფობასა ნიკიფორე ბოტონიოტისა. და ალექსი კომნიანოსისა : მას ჟამსა ოდეს ბაგრატის ას¯ლი მ¯რმ დედ¯ფლი აღმოსავლეთით კოსტანტინოპოლეს შემოვიდა. და ჩ¯ნ ზ¯ა მეფობასა ი¯ჳ ქ¯ეს ძისა ღ¯ისასა. რ¯ი იგი ხუფევსმცა საუკუნოდ ხლ¯თა ზ¯ა და კრ¯ცთა ჩ¯ნთა აწ და ყ¯ლთა მიმართ საუკუნეთა უ¯კჱ ა¯ნ : ღ¯ნ ა¯კნ პატიოსანი მღ¯დლი საბა ცდ¯ვლსა თ¯ნა ს¯ლსა ჩემსა. რ¯ნ შემიმოსა ესე წიგნი : შეიწყალ¯ნ ღ¯ნ ჩ¯ი ხუცესი ხრისტოდულე ებრაელ ყოფილი უდირხსა თ¯ნა ს¯ლსა ცილვილსა რ¯ ამის წიგნისა ეტრატი ყ¯ი მას უკაზიმავს :

Vous tous qui transcrirez ce mien livre, faites-moi la grâce de ne pas omettre ma cédule que voici, parce que c'est une grâce pour vous-mêmes et que le livre en reçoit confirmation ; de même pour l'introduction de ce chapitre. Dans ce livre, rien n'est copié du géorgien ou des traductions des premiers interprètes, sauf la leçon sur la Croix : tout le reste est nouveau.

Ce livre de métaphrase fut traduit en la ville impériale de Constantinople, dans le parfaitement beau monastère de la Mère de Dieu à Triandap'liu (Τριανταφύλλου) par la main de l'indigne Théophile, soi-disant prêtre et moine, et fut minuté par lui-même en l'année de la création 6589 (= 1081), en la quatrième indiction selon les Grecs, Georges fils du César Bagrat régnant en Orient, par l'ordre et la munificence duquel je me suis mis à traduire les livres sacrés de la langue hellénique en géorgien ; que Dieu le comble de tous les biens maintenant et pour l'éternité. — Marie fille de ce même Georges était alors impératrice en Grèce, sous le règne de Nicéphore Botoniatès et d'Alexis Comnène, à l'époque où la reine Marie fille

de Bagrat arriva d'Orient à Constantinople, sur nous régnant Jésus-Christ, le fils de Dieu, qui régnera éternellement sur nos âmes et nos corps maintenant et à jamais.

En même temps que mon âme coupable, que Dieu bénisse le vénérable prêtre Saba, qui a relié ce livre.

Que Dieu ait miséricorde du prêtre Christodoulé le ci-devant Hébreu en même temps que mon âme pécheresse : il a fourni tout le parchemin de ce livre.

Des. ms. f. 189 v_1 : sur la feuille de garde mémoriaux du ბერი ვენედიკტონ le vieillard Benoît et de ილარიონ, Ilarion.

Tsagareli, n° 29.

N° 21

Œuvres de saint Macaire l'Égyptien dans la version de saint Euthyme l'Athonite. Écrit par Isaki (ისაკი f. ტკთ v) pour le père Grigol (გრიგლ ibid.) dans le monastère d'Iop'el à Olympus en Bithynie en 1030 (p. ხლზ v). Parchemin blanc d'ivoire, de qualité moyenne. Encre brune à la sépia; en-têtes en vermillon. Écrit en pages de 25 lignes pleines, en nuskhuri fort incliné du type athonite. Dimensions de la page : 265 × 210^{mm}; de l'écriture : 198 × 135^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur f. 1 r et inférieure sur f. 8 v, en caractères nuskhuri. 330 feuilles numérotées à l'encre sur le recto par une main moderne en caractères nuskhuri. Reliure moderne de maroquin rouge. Deux courroies avec chevilles pour fermoirs : au dos cinq clous ainsi disposés :·: Mémoriaux : f. ა = 1 recto dans la marge inférieure de ილარიონ ბერი — le vieillard Ilarion ; f. ლ = 30 recto dans la marge inférieure de ვენედიკტო გმარელისელი (ut vid.) en l'an ჩყკდ = 1824 : le même sur f. რიჱ = 118; là aussi la signature de Plato Iosèliani (le 4 mai 1849).

Contient :

1. (Fol. ა r-ლ r.) Acéphalon : inc. თჳსისათა რამეთუ მრავალ არიან საფრჴენი ეშმაკისანი... Fol. ა v fin du cahier ა = 1 : 7 feuilles manquent au commencement.

2. (Fol. ლ r-ნთ v.) სწავლანი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაკარისნი : თავი გ̄ : ქ̄ე მ̄ე გლ̄ჯი ისაკ : inc. ყოველთა მეუფჱ კაცთ-მოყუარჱ ღმერთი ჩუენი მარადის

ისწრაფის ცხორებისა თჳს კაცთაჲსა... Doctrines de notre saint et bienheureux père Macaire : Chapitre III : Que le Christ ait pitié du misérable Isaac : inc. Le roi de tous, aimant l'humanité, toujours empressé à sauver les hommes...

3. (Fol. ნთ v-ოჱ r.) მისი ვე წმიდისა მაკარისი კითხვა-მიუგე-ბაჲ : დ̄ : inc. რომელნი ისმენდენ სიტყუათა ღმრთისათა... Du même saint Macaire : Dialogue : IV : inc. Ceux qui entendaient les paroles du Dieu...

1. (Fol. ოჱ r-პთ v.) მისი ვე წმიდისა მამისა ჩუენისა მაკა-რისი თავი ე̄. Du même notre saint père Macaire : Chapitre V : inc. სული კაცისაჲ ურჩებისა თჳს შორს განდგა ღმრთისა გან... L'âme de l'homme par la désobéissance s'éloigna de Dieu...

5. (Fol. პთ v-რა r.) du même, თავი ვ̄ : chapitre VI : inc. ქრისტეანეთა სოფელი სხუაჲ არს და წესი და გონებაჲ... Autres sont le monde, et la règle et la raison des chrétiens.

6. (Fol. რა r-რია r.) du même, თავი ზ̄ : chapitre VII : inc. რომელთა ჰნებავს რაჲთა ცხორებაჲ ქრისტეანობისაჲ ჭეშმა-რიტებით წარჰმართონ... Ceux qui veulent s'adonner en vérité à la vie du christianisme...

7. (Fol. რია r-რკვ v.) du même, თავი ჱ̄ chapitre VIII : inc. ნეტარმან წინაჲსწარმეტყუელმან ეზეკიელ იხილა ჩუენებაჲ... Le béni prophète Ezéchiel eut une vision...

8. (Fol. რკვ v-რკზ r.) du même, თავი ი̄ chapitre X (rien n'y manque!) : inc. ვითარცა კაცი მდიდარი სოფელსა შინა რომელსა აქუნ სიმდიდრჱ... Comme un homme riche dans le monde, possédant une fortune...

9. (Fol. რკზ r-რლ v.) du même, თავი ია̄ chapitre XI : inc. შევალს ვინ მე მოდრეკად მუჴლთა... Quelqu'un entra pour s'agenouiller...

10. (Fol. რლ v-რლზ r.) du même, თავი იბ̄ chapitre XII : inc. სიტყუაჲ იგი სასუფეველისაჲ რომელი იგი იქადაგების... La parole du royaume qui se prêche...

11. (Fol. რლზ r-რმე v.) du même, თავი იგ̄ chapitre XIII : inc. კაც<თ>ობრივი ბუნებაჲ ვინაჲთგან <დავარდა> ბრძა-

ნებასა ზედა რისხვისა ღმრთისასა... La nature humaine, puisqu'elle <est tombée> sous la sentence de la colère divine...

12. (Fol. რმვ r-რნგ r.) En-tête exécuté en rouge, vert et bleu, d'un travail grossier : თქუმული მისი ვე წმიდისა მამისა ჩუენისა მაკარისი ვითარმედ აჩრდილი რჩეულსა (Lire : აჩრდილი (აქუნდა) შჯულსა) მერმეთა მათ კეთილთაჲ და არა თჳთ იგი ხატი საქმეთაჲ : inc. დიდებაჲ იგი მოსესი რომელი აქუნდა პირსა ზედა თჳსსა... Sermon du même de notre saint père Macaire que la loi avait l'ombre des bontés futures et non la véritable image des faits : cf. Hebr., 10,1 : Σκιὰν ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων. Inc. La gloire de Moïse qu'il avait sur son visage...

13. (Fol. რნგ r-რნვ r.) მისი ვე წმიდისა მამისა მაკარისი თავი იე̄ : inc. კაცი ჭეშმარიტების მოყუარე და ღმრთის მოყუარე... Du même saint père Macaire, chapitre xv : inc. L'homme qui aime la vérité et Dieu...

14. (Fol. რნვ r-რნზ v.) Du même, თავი ივ̄ : inc. სულნი იგი ღმრთის მოყუარენი... Chapitre xvi : inc. Les âmes qui aiment Dieu...

15. (Fol. რნზ v-რჲა r.) Du même, თავი იზ̄ : inc. ყოველი ვე ხილული ეკლესიისა ღმრთისა განგებულებაჲ იქმნა... Chapitre xvii : inc. Tout l'aspect de l'Église de Dieu devint un ordonnance...

16. (Fol. რჲა r-რჲდ v.) თქუმული წმიდისა მამისა მაკარისი იჱ̄ : inc. კეთილ არს მარხვაჲ მღჳძარებაჲ და უცხოებაჲ... Sermon du saint père Macaire, chapitre xviii : inc. Bon est le jeûne, l'attention et la vie à l'étranger...

17. (Fol. რჲდ v-რო v.) თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა მაკარისი თავი ით̄ : inc. ცეცხლი იგი ზეცისა ღმრთეებისა მიერი... Sermon de notre saint père Macaire, chapitre xix : inc. Le feu du ciel, venant de la divinité...

18. (Fol. რო v-როთ v.) Du même, თავი კ̄ : inc. რაჲ მე ვჰრქუათ საყუარელთა მათ ძმათა ჩუენთა... Chapitre xx : inc. Que dirons-nous à nos frères bien-aimés...

19. (Fol. რპr-რპვr.) Du même, თავი კა : inc. უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე ლოცვასა ასწავებდა... Chapitre XXI : inc. Notre-Seigneur Jésus-Christ montrait dans la prière...

20. (Fol. რპვr-რჟბr.) Du même, თავი კბ : inc. რომელსა ჰნებავს სათნო ყოფად ღმრთისა... Chapitre XXII : inc. Celui qui veut plaire à Dieu...

21. (Fol. რჟბr-რჟვv.) Du même, თავი კგ : inc. რომელსა ენებოს მოსლვაჲ უფლისა... Chapitre XXIII : inc. Qui voudra approcher du Seigneur...

22. (Fol. რჟვv-რჟზr.) Du même, თავი კდ : inc. ჭეშმარიტნი იგი მოყუარენი ღმრთისანი... Chapitre XXIV : inc. Les vrais amants de Dieu...

23. (Fol. რჟზr-სr.) Du même, თავი კე : inc. ნეტარი მოციქული პავლე ხუროჲთ მოძღუარი იგი ეკლესიისაჲ... Chapitre XXV : inc. Le béni apôtre Paul, l'architecte de l'église...

24. (Fol. სr-სგv.) Du même, თავი კვ : inc. რომელნი იგი განშორებულ არიან სოფლისა გან... Chapitre XXVI : inc. Ceux qui s'éloignent du monde...

25. (Fol. სგv-სვv.) Du même, თავი კზ : inc. რომელთა ენებოს თავისა თჳსისა მიცემაჲ ჭეშმარიტებით უფლისა... Chapitre XXVII : inc. Qui voudront en vérité se donner au Seigneur...

26. (Fol. სვv-სიv.) Du même, თავი კჱ : inc. რაჲ მე არს განგებულებაჲ იგი ქრისტეს მოსლვისაჲ... Chapitre XXVIII : Quel est l'ordonnance de l'avènement du Christ...

27. (Fol. სიv-სივr.) Du même, თავი კთ : inc. გჳთხრობდა ჩუენ მამაჲ ესაია... Chapitre XXIX : Le père Isaïe nous racontait...

28. (Fol. სივv-სიჱv.) განცხადებაჲ წმიდისა მამისა მაკარისი. თხრობაჲ საკჳრველი და ბრწყინვალე : ქ~ე შ~ე ისაკ გ~კ (*sic*) : inc. გჳთხრობდა ჩუენ მოწაფჱ წმიდისა მამისა მაკარისი ალექსანდრიელისაჲ... Révélation du saint père Macaire : Récit merveilleux et illustre. Que le Christ ait pitié du pauvre Isaac : inc. Un disciple du saint père Macaire d'Alexandrie nous racontait...

29. (Fol. სი̄ჱ v-სლ̄ზ v.) წამებაჲ წმიდათა და ყოვლად ქებულთა მოწამეთაჲ აკეფსიმა იოსებ და აითალაჲსი : inc. წელსა მეათჩჳდმეტესა დევნულებისა ქრისტიანეთასა.·. Passion des saints et tout louables martyrs Akep'simay, Ioseb et Aitalay : inc. En la dix-septième année de la persécution des chrétiens...

B. H. G., ²18/19.

A la fin du texte par la main du scribe : ქ̄ე ადიდე წ̄ჲ მამაჲ ეფთჳმე ამის წიგნისა მთარგმანელი. და მამაჲ გრ̄გლ მომგებელი შვილით ურთ სულიერით და ვისცა შრომაჲ თანა უც ა̄ნ : Plus bas par une autre main, petite, inclinée et tremblante : ხ̄ დაიწერა მთასა წ̄ა ოლიმპოს საბერძნეთისასა ქუაბსა იოფელსა (*sic*) ქართველთასა ეკლესიასა წმიდისა ღმრთის მშობელისასა ბრძანებითა მამისა გრიგოლისითა ჴელითა გლახაკისა და ფრიად ცოდვილისა ისაკისითა მნკ̄ნი-თსჲთა (*sic*) : მეფობასა ჰრომანოსისა : ოდეს სასარკინოსეთს წარვიდა წარმოტყუენვად : ო̄ნ გაუმარჯუენ. ქრონიკონ იყო : სნ : « O Christ, glorifie le saint père Euthyme, le traducteur de ce livre et le père Grégoire le donateur avec ses fils selon l'Esprit et ceux qui y ont collaboré. Amen...

... Il fut écrit au Mont Saint d'Olympe en Grèce, dans la grotte géorgienne d'Iop'el (Ophel), dans l'église de la Mère de Dieu, sur l'ordre du père Grégoire (et) par les mains du misérable et très grand pécheur Isaac du monastère de Mangana : sous le règne de Romanos quand il alla conquérir le pays des Saracens : Que Dieu lui donne la victoire ! Ce fut l'année du cycle pascal 250 (= 1030). » Le scribe continue à s'excuser pour dire qu'il a écrit seulement afin que le parchemin ne reste pas blanc. Ensuite en-tête grossier.

30. (Fol. სლ̄ჱ r-ტკ̄თ v.) ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა და მოციქულთა სწორისა ბაგრატ მღდელთ-მოძღურისა თავრ<ო>მენელთა ქალაქისა ჭალაკისა სიკილი-ისა. რომელ აღწერა ევაგრე ებისკოპოსმან მოწაფემან მისმან : inc. მოწევნულ არს ჟამი საყუარელნო... Vie et conduite de notre saint père, égal aux apôtres Bagrat (Pancras) l'archiprêtre de Taormina dans l'île de Sicile par Evagrius l'évêque, son disciple : inc. L'heure est venue, ô bien-aimés...

Éd A. Khakhanov, Moscou, 1901.

Deux feuilles coupées entre fol. სლზ/ც : une nouvelle pagination commence ici : les feuillets étaient le fol. 1/2 du premier cahier : même main et encre. A la fin, note du scribe de prier pour saint Euthyme le traducteur de l'ouvrage et pour lui-même et pour Grégoire qui a fait copier le livre, (fol. ტლ r) : 3 mémoriaux, un ancien en nuskhuri et deux assez tardifs en nuskhuri aussi : ici nous rencontrons les noms ყანდღეცრალს et ჭაჭშვილის.

TSAGARELI, n° 51.

N° 22

Ménaion pour le mois d'octobre, écrit par la même main que n° 27 (q. v.). Papier blanc vergé de surface rugueuse. Sans date : s. XVI/XVII. Encre noire qui a troué les pages dans la première partie du manuscrit ; en-têtes en rouge. Écrit sur pages de 22 lignes, en nuskhuri assez grand, arrondi, coulant, incliné. Les marges de la première moitié du manuscrit sont fortement trouées des vers. Dimensions de la page : 298 × 208^{mm} ; de l'écriture : 185 × 135^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol 8v, de ა = 1 jusqu'à ლდ = 34. Les feuilles ne sont pas numérotées, mais à la fin du manuscrit une note indique qu'elles sont au nombre de 250 ; il doit même y en avoir un peu plus. Reliure de cuir brun, assez abîmée, du même type que celle du n° 27 (q. v.) : le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte est complet du 1er jusqu'au 31 octobre.

TSAGARELI, n° 11.

N° 23

Œuvres d'Éphrem le Syrien dans la version d'Éphrem Mc'iré. S. XVI/XVII. Papier oriental brun et rugueux, fortement troué des vers. Encre noire qui a mangé le papier çà et là : en-têtes en rouge. Écrit sur deux colonnes de 33 lignes en nuskhuri droit arrondi serré. Dimensions de la page : 310 × 195^{mm} ; de l'écriture : 262 × 145^{mm}, avec un espace de 11^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres minuscules au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8v, mais presque toutes les signatures ont été rongées par les vers. 177 feuilles non numérotées. Reliure cassée de cuir brun sur ais de bois, ornée de dessins linéaires et de bandes d'ornements conventionnels d'un travail très grossier ; le couvercle arrière est détaché.

Contient :

1. (Fol. 1 r_1-1 v_2.) Éphrem le Syrien, épître au moine Jean მოთმინებისა თჳს de la patience : inc. მრავლად ვასწავეთ ღმრთის მოშიშსა თეოდორეს... Nous avons enseigné beaucoup le pieux Théodore...

2. (Fol. 1 v_2-21 r_2.) du même, სათნოებისა თჳს ჭაბუკისა მიმართ მონაზონისა : inc. უფალი ცხორებისა თჳს კაცთაჲსა მოვიდა... De la vertu à un jeune moine : inc. Le Seigneur est venu pour le salut des hommes...

3. (Fol. 21 r_2-31 v_1.) სწავლაჲ Doctrine (titre rongé par des vers) : inc. ძმაჲ ვინ მე... Un certain frère...

4. (Fol. 31 v_1-37 v_1.) ვითარმედ არა ჯერ არს სიცილი და განცხრომაჲ არამედ ტირილი და გლოვაჲ თავთა თჳსთაჲ : inc. დასაბამი მონაზონებისაჲ სულის დაქცევისა... Qu'on ne doit pas rire et se réjouir mais pleurer et s'attrister : inc. Le commencement du monachisme c'est la destruction de l'âme...

5. (Fol. 37 v_1-53 r_1.) თანაზრახვაჲ სულიერისა ცხორებისაჲ ნეოფიტეს მიმართ მონაზონისა : თავი ჟგ : Considération de la vie spirituelle au moine novice. 93 chapitres.

6. (Fol. 53 r_1-61 v_2.) მართლისა ცხორებისა თჳს : თავნი პთ : inc. მართლისა ცხორებისა თჳს... Sur la vie juste : 89 chapitres : inc. Sur la vie juste...

7. (Fol. 61 v_2-71 v_1.) მისი ვე პირისა ეფრემისნი ნეტარებანი : inc. ნეტარ არს რომელი ყოვლად თავის უფალ იქმნა... Du même : bénédictions de la bouche d'Éphrem : inc. Béni est celui qui se libéra tout à fait...

8. (Fol. 71 v_1-90 v_2 ; 91 r_1-125 r_2.) მისნი ვე სიტყუანი სწავლისანი მონაზონთა მიმართ : თავნი მდ : Du même : Paroles d'enseignement aux moines : 44 chapitres. Après f. 90 douze feuilles perdues, dont il ne reste que les talons.

9. (Fol. 125 r_2-129 v_1.) სწავლაჲ ევლოგის მიმართ : inc. ნაყოფისა თჳს სიყუარულისა მიხედვითა ძმაო... Enseignement à Eulogios : inc. Vers le fruit de l'amour est-ce que vous regardez, ô frères...

10. (Fol. 129 v_1-138 r_2.) მოწყინებისა მიმართ მონაზონისა

მეტყუელისა დაუტევებ და სოფლად წარვალ : inc. ოქუა უფალმან დიდებისამან... A un moine découragé qui dit : « Je laisse (le monachisme) et j'irai dans le monde » : inc. Le Seigneur de la gloire dit...

11. (Fol. 138r$_2$-140v$_1$.) განყოფილებისა თჳს სამონაზონოჲსა და საეროსკაცოჲსა ცხორებისა : inc. საყუარელო ძმაო... Sur la distinction entre la vie monastique et la vie militaire : inc. O frère bien-aimé...

12. (Fol. 140v$_1$-159v$_2$.) მისი ვე ას თავი თუ ვინ მე მოიგოს სიმდაბლე : inc. დასაბამ ნაყოფიერებისა ყუავილი... Du même, cent chapitres, si quelqu'un pratique l'humilité : inc. Le commencement de la fertilité c'est la fleur...

13. (Fol. 159v$_2$-164v$_2$.) სიყუარულისა თჳს : inc. გუეში-ნოდეს ღმრთისა... Sur l'amour : inc. Nous craignions Dieu...

14. (Fol. 164v$_2$-168v$_2$.) მოთმინებისა თჳს და ჟამთა აღსა-სრულისა თჳს და მეორედ მოსლვისა თჳს ქრისტესისა : inc. ბრწყინვალე არს ცხორებაჲ... Sur la patience et la fin des temps et le deuxième avènement de Christ : inc. Splendide est la vie... Après f. 165 les feuilles sont conservées en partie seulement.

15. (Fol. 168v$_2$-177r$_1$.) სიტყუაჲ სათნოებისა თჳს და რაჲთა არა უტევებდეთ ვნებათა ძირით განმდად ჩუენ შორის : inc. ჰურიანი ბოროტისა ტომისა გან... Sermon sur la vertu et que nous ne permettrons pas que les passions prennent racine fortement chez nous : inc. Les Juifs de la mauvaise tribu...

Des. ms. f. 177v$_1$, qui était la dernière feuille du ms.

TSAGARELI, n° 83.

N° 24

პარაკლიტონი ou παρακλητική dans la version de saint Georges l'Athonite, écrit à l'Athos en 1077 par le diacre კ̄ე = კჳრიაკე. Parchemin blanc épais, de bonne qualité, un peu jauni. Encre noire; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 35 lignes pleines, en beau nuskhuri du type athonite moyen, épais, incliné. Dimensions de la page : 300 × 210^{mm}; de l'écriture : 225 × 140^{mm}. Cahiers de 8 feuilles signés au milieu de la marge supérieure sur f. 1r et inférieure sur f. 8v de lettres capitales, de ლ̄ბ (sic = 32) jusqu'à ნ̄ვ = 56 (6 feuilles seulement). Au commencement

du manuscrit deux feuilles, d'une autre main contemporaine du premier calligraphe. A la fin, 15 feuilles de mauvais parchemin contenant des hymnes additionnelles. L'écriture en est d'une époque postérieure, un nuskhuri arrondi et coulant, de grandeur moyenne; l'encre est d'une teinte noire grisâtre. 207 feuilles non numérotées. Forte reliure de cuir brun sur ais de bois, ornée de dessins linéaires et de rosettes artistement tracées. Chevilles pour courroies.

Colophon du scribe sur f. 192r: après une invocation: დაიწერა წმიდაჲ ესე წიგნი სამკაული წმიდისა ეკლესი<ის>აჲ ახალი და ყოვლით ურთ უნაკლულოჲ თარგმანილი ღმრთივ სანატრელისა წმიდისა მამისა გიორგისი : მთასა წმიდასა ათონას ლავრასა შინა დიდებულსა ქართველთასა ჴელითა ყოვლადვე უღირსისა და ცოდვილისა კ͞ე (კჳრიაკე) დიაკონისაჲთა : დასაბამითგანთა წელთა ს͞ქ͞პ͞ბ͞ : — ქრონიკონსა : ს : ჟ͞ზსა : ინდიკტიონსა ა͞ : მეფობასა ბერძენთა ზედა მისაელ დუკიწის ძისასა : დედოფლობასა მართა ბაგრატის ასულისასა : აფხაზთა ზედა მეფობასა გიორგი ბაგრატის ძისასა : ლავრასა ამას ჩუენსა ზედა წინამძღურობასა გიორგი ოლთისარისასა : ხოლო იყიდა წმიდაჲ ესე წიგნი საფასოჲთა და განძითა აბაზ ბაკურიანის ძისაჲთა...... და დაიდვა წმიდასა ამას ეკლესიასა შინა...·.. ლოცვა ყავთ სჳმეონ თავ შიშუელისა თჳს რომელმან წმიდანი ესე წიგნი (sic) შემოსნა...

« Ce saint livre, l'ornement de l'église, traduit à nouveau, en entier sans aucune omission, par notre saint père Georges, fut écrit à la sainte montagne de l'Athos, dans la célèbre laure des Géorgiens, par la main du tout à fait indigne et pécheur Kyriaké le diacre, en l'année de la création 6682; du cycle paschal, l'an 297; premier de l'indiction, Michel, fils de Dukas (Dukici) régnant sur les Grecs, quand Martha la fille de Bagrat était reine; quand Georges, fils de Bagrat, régnait sur les Abkhaziens, quand sur notre sainte laure, Georges Olt'isari était higoumène. Ce saint livre fut acheté aux frais et avec le trésor d'Abaz Bakurianisdze.... et fut déposé dans cette sainte église.... faites une prière pour Syméon « Nu-tête », qui relia ce saint livre... »

N° 25

Hagiographica et homélies. S. x. Parchemin gris et jaunâtre, assez épais et raide. Encre brun pâle : en-têtes en vermillon pâle. Écrit sur deux colonnes de 26 lignes, en nuskhuri droit, ouvert, assez laid, rappelant l'écriture du manuscrit n° 95 du Musée Ecclésiastique à Tiflis; un bon nombre de ligatures. Dimensions de la page : 272 × 216^mm^; des colonnes : 210 × 69^mm^, avec un espace de 12^mm^ entre eux. Cahiers de 8 feuilles signés aux rectos dans le coin extérieur et supérieur de lettres capitales sur fol. 1 r seulement. 232 feuilles, numérotées dans les coins extérieurs et supérieurs en caractères nuskhuri par une main moderne. Reliure forte de cuir brun pâle sur planches de bois, sans aucune ornementation. Mémoriaux : fol. 1r de გერმანე Germain; de მაკარი ქართუელი (*sic*) მონაზონი Macaire le moine géorgien : de l' ეპისკოპოზი ტიმოთე évêque Timot'é, en date du 13 mai 1756.

Contient :

1. (Fol. აv_1-რლჱv_2.) ცხორებაჲ და განგებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა სჳმეონისა რომელი დამკჳდრებულ იყო მთასა საკჳრველსა სანახებსა ანტიოქიისასა და ბრწყინვიდა ვითარცა მთიები თავსა ზედა სუეტისასა : inc. კურთხეულ არს ღმერთი... Vie et carrière de notre saint et bienheureux père Syméon, lequel habita le mont admirable dans le voisinage d'Antioche et brillait comme une étoile sur le chapiteau d'une colonne : inc. Béni est Dieu...

B. H. G., ²1690.

Éd. K. Kékélidze, Kimena 1, pp. 215-310.

2. (Fol. რლჱv_2-რმზr_2.) თქუმული იოვანე ოქროპირისაჲ მეორედ მოსლვისა თჳს უფლისა : inc. მოვედით ძმანო საყუარელნო... Sermon de Jean Chrysostome sur le deuxième avènement du Seigneur : inc. Venez, ô frères bien-aimés...

3. (Fol. რმზr_2-როდr_2.) თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ სინანულისა თჳს და ქალწულებისა თჳს და მოთმინებისა თჳს : inc. ნეტარი მოციქული პავლე... Sermon de saint Jean Chrysostome sur la pénitence, sur la virginité et sur la patience : inc. Le bienheureux apôtre Paul...

4. (Fol. როდv_1-რპბr_2.) საკითხავი თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ ელია წინაჲსწარმეტყუელისა თჳს : inc. მცირედ არიან ჩუენდა დღეს... Leçon : sermon de saint Jean

Chrysostome sur le prophète Élie : inc. Il y a peu pour nous aujourd'hui...

5. (Fol. რპბ r_2-რჟბ r_2.) თქუმული იოვანე მთავარ-ებისკოპოზისაჲ კოსტანტინოპოლელ ოქროპირისაჲ წმიდისა ჟამის წირვისა თჳს : inc. მოვედით და ისმინეთ ჩემი... Sermon de Jean Chrysostome patriarche de Constantinople sur la sainte Messe : inc. Venez et écoutez-moi...

6. (Fol. რჟბ r_2-რჟდ v_2.) თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ დაყუდებისა თჳს : inc. საყუარელნო ძმანო ჩემნო მოიგე დაყუდებაჲ... Sermon du saint Jean Chrysostome sur la quiétude : inc. O frères bien-aimés, pratiquez la quiétude...

7. (Fol. რჟდ v_2-სგ v_2.) თქუმული წმიდისა კჳრილე მთავარ-ებისკოპოსისაჲ სინანულისა თჳს : inc. ბოროტ არს ცოდვაჲ... Sermon de saint Cyrille l'archevêque sur la pénitence : inc. Le péché est mauvais...

8. (Fol. სგ v_1-სვ v_1.) სწავლაჲ პირველი კჳრილე ებისკოპოსისა წმიდათა მარხვათა თჳს საკითხავი : inc. ახლისა აღთქუმისა მოწაფენო... Premier enseignement de l'évêque Cyrille sur le saint Carême : Leçon : inc. O disciples du Nouveau Testament...

9. (Fol. სვ v_2-სიგ r_2.) ეპისტოლე წმიდისა და ნეტარისა დიონოსიოს ბრძენთ-მთავრისაჲ და ათენელთა ებისკოპოსისაჲ რომელი მიუწერა ტიმოთეს მოწაფესა პავლესსა წამებისა თჳს წმიდათა მოციქულთა ქრისტესთა პეტრესა და პავლესა : inc. გიკითხავ საღმრთოსა მოწაფესა... Épître du saint et bienheureux Dionysios le chef des sages et évêque d'Athènes, qu'il écrivit à Timothée le disciple de Paul sur le martyre des saints apôtres du Christ Pierre et Paul : inc. Je salue le divin élève...

10. (Fol. სიგ v_1-სკ v_2.) საკითხავი მღდელთ-მოძღუართაჲ ოდესცა გინდეს. თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ : inc. საღმრთოჲ იგი სულიერი ქნარი... Leçon des archiprêtres quand tu la voudrais : Sermon de saint Jean Chrysostome : inc. Cette divine harpe sprituelle...

11. (Fol. სკ v_2-სკთ v_2.) თქუმული წმიდისა ეფრემისი სინანულისა თჳს : inc. ვინ არს ესრეთ მამაჲ მოწყალე... Sermon

de saint Éphrem sur la pénitence : inc. Qui est un père tellement miséricordieux...

12. (Fol. ხვთ v_2-ხლბ r_1.) წმიდისა ეფრემისი გულის თქუმისა თჳს : inc. მოვედით ყოველნი ძმანი მოვედით ყოველნი ძმანი და ისმინეთ... De saint Éphrem sur la passion : inc. Venez tous les frères, venez tous les frères, et écoutez...

La dernière feuille est rognée au point qu'il n'en reste que le coin intérieur et supérieur : deux ou trois mots du texte sont perdus : au verso ალექსი ბაქრაძე Alek'si Bak'radze en 1899 a noté que la feuille était déjà rognée à cette époque. Sur la feuille de garde, mémorial du ბერი ვენედიკტონ, 1823 vieillard Benoît.

Tsagareli, n° 59.

N° 26

Παρακλητική. Parchemin blanc, assez épais et jauni autour des marges. Encre noire grisâtre; en-têtes rouges. S. XV-XVI. Écrit en pages de 25 lignes pleines, en nuskhuri arrondi, coulant, un peu incliné. Dimensions de la page : 242 × 190 mm; de l'écriture : 190 × 145 mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v. Les cahiers sont en désordre : ა̄-თ̄ (1-9), puis კ̄თ-მ̄ზ (seulement 6 feuilles au dernier : 29-47); puis ი̄ბ-კ̄ბ (12-22) et, semble-t-il, jusqu'à კ̄ვ (26), mais les dernières signatures sont découpées. Feuilles non numérotées : Tsagareli dit qu'il y en a 502, chiffre noté sur la feuille de garde. Sur la feuille de garde en parchemin au commencement en regard de la feuille 1 r se trouve une inscription du scribe, dont je cite la partie importante :

მე ბერმან ცოდვილმან გრიგოლ დრელისძემან საქართველოთ მო[ხრუ]ლმან წმიდას ათონას დავაწერინე ესე რვა გმანი ჩემითა ა....ა ქონებითა და მოჭირვებითა სალოცველად სულისა ჩემისა და მშობელთა ჩ̄მთ... ას ჩემსა პორტისს დეკანოზობასა შევწირე

« Moi le vieillard pécheur Grigol Drelisdze venu de la Géorgie au saint Athos, je fis écrire cet oktoèchos de mes biens et *mes* économies comme prière pour mon âme et *pour* mes parents : quand je fus archiprêtre à la Portaitissa j'ai offert à la très sainte...

ყოვლად წმიდა.... ამა რვა ჴმათა შემომწირველსა ბერს გრიგოლს დრელისძესა და მშობელთა ჩემთა ღმერთმან შეუნდვენ :

cet oktoèchos. Que Dieu ait pitié de celui qui a offert cet oktoèchos, moi, le vieillard Grigol Drelisdze et de mes parents. »

TSAGARELI, n° 19.

N° 27

Ménaion pour le mois de novembre. Papier blanc vergé rugueux. Sans date : s. XVI XVII. Encre noire; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit en pages de 22 lignes pleines en nuskhuri grand, arrondi, coulant, incliné. Dimensions de la page : 300 × 200 mm; de l'écriture : 188 × 123 mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა¯ = 1 (dont il ne reste que 4 feuilles) jusqu'à ლ¯ზ = 37 (dont la première feuille seulement est conservée). Feuilles non numérotées; au dos note indiquant 283 feuilles. Reliure abîmée de cuir noir sur planches de bois, dont le couvercle de derrière est perdu, ornée d'une rame carrée faite de petites rosettes.

Le texte va du 1er jusqu'au 26 novembre : il est mutilé au commencement et à la fin. Écrit par la même main que n° 24 (44).

TSAGARELI, n° 41.

N° 28

Hagiographica. Écrit en l'an 1003 à Šaori (შაორი), pour Aquila Mtbévari (აკჳლა მტბევარი). Parchemin blanc grisâtre de bonne qualité et d'épaisseur moyenne. Encre noire : en-têtes en vermillon. Écrit en pages de 26 lignes pleines en nuskhuri athonite magnifique, fort, épais. Dimensions de la page : 295 × 193 mm; de l'écriture : 230 × 130 mm. Cahiers de 8 feuilles signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de lettres capitales de ა¯ = jusqu'à ლ¯ვ = 36; dans le dernier 3 feuilles seulement. 271 feuilles (un cahier parait manquer, mais à une place incertaine), numérotées en encre au coin extérieur et supérieur au recto. Reliure usée, en fort cuir noir sur bois; sur les plats, un médaillon creux en forme de losange.

Contient :

1. (Fol. 2r-6r.) Déc. 27. წამებაჲ წმიდისა პირველ-დიაკონისა და პირველ-მოწამისა სტეფანესი : inc. დღეთა მათ

პილატჱსთა... Passion du protodiakon et protomartyr Étienne : inc. Aux jours de Pilate...

2. (Fol. 6r-19v.) Déc. 20. წამებაჲ წმიდისა იგნატიოსი ანტიო-ქელ მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ და პირველისა პატრიაქისაჲ : inc. წელსა მეხუთესა მეფობისა ტრაიანოს... Passion de saint Ignace archevêque d'Antioche et premier patriarche : inc. Ἐν ἔτει πέμπτῳ τῆς βασιλείας Τραϊανοῦ...

B.H.G., [2]814.

3. (Fol. 19v-27v.) მარხვათა პირველსა საბბათსა· ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მოწამისა თევდორისი და შემდგომად წამებაჲ მისი : inc. მათ ჟამთა ოდეს მოიწია მოციქული... Au premier samedi du Carême, Vie et conduite du saint martyr Théodore et après sa passion : inc. Aux temps quand l'apôtre arriva...

Ed. A. S. Khakhanov, Матеріали по грузинской агіологіи по рукописямъ X вѣка (Moscou, 1910), pp. 1 et suiv.

4. (Fol. 27v-34v.) აღწერილი ღირსისა ქორისი საკჳრველებათა თჳს რომელ ქმნა ქრისტეს მოწამემან და მჴნემან წმიდამან თევდორე : inc. უბრწყინვალჱსი შორის მარტჳლთა... Écrit du digne Chori (K'ori) sur les miracles faits par le martyr de Christ le vaillant Théodore : inc. Le plus brillant parmi les martyrs...

Cf. Acta SS., nov. t. IV, pp. 17 et suiv. (version de Chrysippus).

5. (Fol. 34v-43v.) Mars 9. წამებაჲ წმიდათა ორმეოცთაჲ რომელნი იწამნეს სებასტია ქალაქსა <სახელები> მათი არს : inc. ჟამთა მათ ნიკიის მეფისათა... Passion des quarante saints qui souffrirent en la ville de Sebastia. <Leurs noms> sont (*omis*). Inc. Au temps du roi Nikias (*sic*)...

6. (Fol. 43v-49r.) წმიდათა მოწამეთა კოსმანისი და დამიანესი საქმენი და კურნებანი ყოველთა ზედა სნეულთა : inc. უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱს მეფობასა... Des saints martyrs Cosmas et Damien les faits et cures sur tous les malades : inc. Quand Notre-Seigneur Jésus-Christ régna...

7. (Fol. 49r-51r.) მარტჳლობაჲ წმიდათა მოწამეთაჲ კოზმანისი და დამიანესი : inc. მეფობასა დეოკლეტიანესსა და

მაქსიმიანესსა... Martyre des saints martyrs Cosmas et Damien : inc. Au règne de Dioclétien et de Maximien...

B. H. G., ^{2}379.

8. (Fol. 51 v-65 r.) Nov. 10. სატფური ლუდიისა ეკლესიისაჲ რომელ არს ტარი წმიდისა და ახოვნისა <მოწამისა> ქრი-სტჱსისა გეორგისი : პირველი საკითხავი წამებაჲ მისი : inc. რაჟამს იგი დაეპყრა კერპთ-მსახურებასა... Consécration de l'église de Lydda, ce qui est le *tari* (*l. tadzari*, temple) du saint et valeureux martyr de Christ George : Première leçon, sa passion : inc. Quand l'idolâtrie dominait...

Cf. *B. H. G.*, ^{2}672..

9. (Fol. 65 r-87 v.) Sept. 25. სიმკნეჱ და მოთმინებაჲ წმიდისა ევსტათისი შვილთა და ცოლისა მისისა. მერმე შემდგომად წამებაჲ : inc. მესამესა წელსა მარკიანე მეფისასა... Force et patience du saint Eustathe, de ses fils et de sa femme : ensuite après, sa passion : inc. Au troisième année du roi Marcien...

B. H. O., 299.

10. (Fol. 88 r-118 v.) სასწაულნი და <საკჳრველებანი> ღუაწლისა მძლისა დიმიტრისნი : აღწერილი ნეტარისა იოვანეს თესალონიკელ მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ... Miracles et merveilles du saint athlophore Démétrios, décrits par le bienheureux Jean archevêque de Thessalonique. Inc. ყოვლისა საქმისა და სიტყჳსა მოგონებისა... Παντὸς ἔργου καὶ λόγου καὶ διανοίας...

B. H. G., ^{2}499.

11. (Fol. 119 r-133 r.) Nov. 25. წამებაჲ წმიდისა და კეთილად მძლისა მოწამისა მერკჳლისი : inc. ჟამსა მას რომელსა მეფობდეს დეკიოზ... Passion du saint et athlophore martyr Mercurios : inc. Βασιλεύοντος κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν Δεκίου...

B. H. G., ^{2}1274.

12. (Fol. 133 r-150 r.) Nov. 24. წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა იკატერინაისი (*sic*) რომელი იყო ასული დიდისა მეფისა კოსტოჲსი : inc. წელსა ოც და მე[სა]მესა უღმრთოჲსა მაქსენტი (*sic*)... Passion de la sainte et bienheureuse Catherine, qui était la fille du grand roi Kostoy : inc. En la vingt-troisième année de l'impie Maxence...

B. H. G., ^{2}30.

13. (Fol. 150v-165v.) Déc. 1. წამებაჲ წმიდისა ბარბარესი : inc. იყო მათ ჟამთა მეფჱ... Passion de sainte Barbara : inc. Il y avait en ces temps un roi...

Cf. *B.H.G.*, ²215.

14. (Fol. 165v-195r.) წამებაჲ წმიდისა ირინესი : inc. პირველ წარსრულთა მათ ჟამთა იყო ვინ მე მეფჱ... Passion de sainte Irène : inc. Κατὰ τοὺς προλαβόντας καιροὺς ὑπῆρχεν βασιλεύς...

Cf. *B.H.G.*, ²953.

15. (Fol. 195r-209r.) Juill. 17. წამებაჲ წმიდისა მარინაჲსი : inc. შემდგომად აღმაღლებისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა... Passion de sainte Marina : inc. Τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...

B.H.G., ²1165/6 ou 1167.

16. (Fol. 209r-224v.) Juill. 26. წამებაჲ წმიდისა პანტელე-მონისი : inc. მეფობასა უღმრთოჲსა და უშჯულოჲსა მაქსი-მიანესსა... Passion du saint Pantéléemon : inc. Βασιλεύοντος τοῦ ἀσεβεστάτου καὶ παρανόμου Μαξιμιανοῦ...

B.H.G., ²1413.

17. (Fol. 225r-244v.) ჴსენებაჲ წმიდათა და თავთა მათ მოციქულთა პეტრესი და პავლესი საკითხავი ესე : inc. და იყო რაჟამს გამოვიდა პავლე... Mémoire des saints princes des apôtres Pierre et Paul : Ci la leçon : inc. Ἐγένετο μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τὸν ἅγιον Παῦλον...

B.H.G., ²1490.

18. (Fol. 245r-257v.) Mai 5. წამებაჲ წმიდისა ქრისტეფორესი და რომელნი იწამნეს მის თანა იყვნეს ოც ბევრ : inc. წელთა მეფობისა ივლიანესი... Passion de saint Christophe et de ses compagnons : ils étaient vingt mille : inc. Aux années du règne de Julien...

B.H.O., 192.

19. (Fol. 258r-270r.) წამებაჲ წმიდისა მამაჲსი : inc. კაცი ვინ მე იყო გაგრას ქალაქსა... Passion de saint Mamas : inc. Il y eut un homme dans la ville de Gagra...

Fol. 271r/v. Colophon du scribe, dont voici la partie importante :

ესე წიგნი დაიწერა ქრონიკონსა ს~კგ ოჴრებასა... სასა შაორს საყოფელსა წ~სა ღ~ს მშობელისასა : ...

ამან გამოუკულეველმან და გამოუწერელმან სამებამან წინაჲსწარ განგებულებითა განჱმზადა აღდგომაჲ შარავან-დედთაჲ და გამოიჩინა : ადიდენ ღ~ნ : ბაგრატ აფხაზთა მეფე და ქართველთა კურაპალატი.

რლ~ისა თჳსცა ინება აღწერაჲ წ~ისა ამის წიგნისაჲ წ~თა მოწამეთა სიმჴნისაჲ. ინდიკტიონსა მეფობისა მათისასა : კ~ე : დასაბამითგანთა წელთა ჩ~ფზ ქრონიკონსა ს~კგ...

ს~ დაიწერა და შეიმოსა წ~ჲ ესე წიგნი შაორის საყოფელსა წ~ისა ღ~ის მშობელისასა მამასახლისობასა ზენონ დაგაჲს-ძისასა : ჴელითა გლახაკისა აკჳლა მტბევარისაჲთა წ~ნო ღ~ისანო ჩემ თ~სცა ლოცვა ყავთ და რ~ი დამეკლოს შემინ-დვეთ ა~ნ : ...

Ce livre fut écrit en l'an du cycle paschal 223 de la dévastation du ...... à Šaori dans la résidence de la sainte Mère de Dieu.

L'insondable et indéfinissable Trinité, par un dessein providentiel a préparé l'avènement des porte-couronne. L'élu — que Dieu le glorifie! — fut Bagarat, roi des Abkhazes et curapalate des Géorgiens. Pour cela aussi il a voulu que fût écrit ce saint livre des exploits des saints martyrs, en la 25ᵉ indiction de leur règne, de la création l'an 6507, du cycle pascal l'an 223 (+ 780 = 1003).

... Ce saint livre fut écrit et relié à la résidence de la sainte Mère de Dieu à Šaori, par le pauvre Aquila (Akila) Mtbévari, Zénon Dagaïsdze étant higoumène. O saints de Dieu, pour moi aussi faites une prière, et ce que j'ai omis pardonnez-le moi! Amen.

TSAGARELI, nº 53.

Nº 29

Commentaire de saint Jean Chrysostome sur la Genèse, traduit par თეოფილე T'eop'ilé (fin d'homélie 16ᵉ), peut-être autographe, mais le manuscrit paraît être d'une époque plus tardive (du XIIᵉ siècle). Papier oriental grossier d'une teinte rosâtre. Encre brune : en-têtes et capitales en vermillon. Écrit sur deux colonnes de 32 lignes en nuskhuri semi-

cursif, très ligaturé, semblable à la main du manuscrit 1 de l'université géorgienne à Tiflis. Dimensions de la page : 270 × 172^{mm}; de l'écriture : 212 × 130^{mm}, avec un espace de 20^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, mais les signatures en ont disparu, les marges étant criblées de trous de vers. Environ 348 feuilles non numérotées. A la fin, des vers iambiques endommagés et un colophon, mais le nom du scribe est perdu. Le commencement du manuscrit est fortement détérioré. Le texte commence au fol. 1 r, წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ : თარგმანებაჲ დაბადებისაჲ. De notre saint et bienheureux père Jean Chrysostome l'archevêque (*sic*) : Commentaire sur la Genèse. 31 homélies distinctes, semble-t-il. Point de reliure, sauf au dos, où l'on voit des restes de cuir brun avec des dessins linéaires. Le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

TSAGARELI, n° 81.

N° 30

Synaxaire de saint Georges l'Athonite, écrit à l'Athos en l'an 1062. Parchemin fort, épais, d'un blanc absolu, un peu jauni par endroits. L'encre varie de couleur, brun noirâtre, sépia et (à la fin) verdâtre. En-têtes et lettres capitales en rouge terne. Écrit en pages de 28 lignes pleines, par deux mains différentes : 1) nuskhuri petit, droit et carré fol. 1 r-8 v; 2) nuskhuri athonite, modéré, anguleux, incliné, régulier, assez épais, par le scribe ევსტრატი, Evstrati (fol. 439 r). 439 feuillets non numérotés. Dimensions de la page : 253 × 189^{mm}; de l'écriture : 195 × 132^{mm}. Cahiers de 8 feuilles signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v, de ა̄ = 1 jusqu'à ნ̄ე = 55 (le dernier cahier n'a que 5 feuillets). Mémoriaux sur fol. 1 v de ნიკოლა გურიელი Nikola Guriéli et de ნიკოლოზ Nikoloz; fol. 438 v de მუსხ̄ლ-შვილი ნიკლოზა Muskhelašvili Nikloza (*sic*); sur fol. 439 v un mémorial indéchiffrable. Le texte est complet. Reliure moderne de cuir noir sur planchettes orné d'entrelacs et de rosettes; au milieu de chaque plat un grand médaillon en creux. Au dos n° 28. Deux fermoirs. Colophon du scribe sur fol. 439 r/v, dont je donne les parties importantes :

განსრულდა სჳნაქსარი ესე ახლად-თარგმანილისა გან წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგისითა ჴელითა ჩემ გლახაკისა და ფრიად ცოდვილისა ევსტრატი დეკანოზისაჲთა ბრძანებითა მამისა გ̄ი ოლთისარისაჲთა რამეთუ მან დამაწერია მამა-სახლისობასა მისსა სალოცველად სულისა მისისა და სულისა მშობელთა მისთასა და ძმისა მისისა მიქაელისსა რაჲთა უფალმან განუსუენოს უკუნისამდე ამენ :

აჸ ესრე შევსრულდა ყოველთა ღმრთის მოყუარენო მამანო და ძმანო რომელნიმცა მოი<თ>ხოვნეთ წმიდასა ამას წიგნსა რაჲთა ლოცვა ჰყოთ პირველად მამისა გ~ის თჳს რომელმან ამის ყოვლისა წიგნისა დაწერად მე მაიძულა გლახაკსა ამას და ყოვლისა ბრალისა თანამდებსა და მერმე ყოველთა ძმათა ქართველთა თჳს რომელნი უდაბნოსა ამას მკჳდრ არიან : და ჩემ თჳს უღირსა რომელმან ესე დავწერე რამეთუ უფალმან უწყის თუ რაჲ ზომი ჭირი მინახავს ამისსა წერასა დაღაცათუ ნაწერი უნდოჲ არს გარნა სიმართლისა თჳს და მეწიგნობისა მოწყენისა ვერ ვინ დასდებს რამეთუ თჳთ წმიდისა მამისა გ~ის ნუსხისა გან მეწერია რაჲ ღუდასა მიპოვნია არცა და-მიკლია და არცა რაჲ შემიმატებია :

და ვინცა ვინ ამის წიგნისა თანა შეწეული (*sic*) სიტყუა და საქმით ყ~ლთა შეუნდევენ ღ~ნ : დაიწერა წ~ჲ ესე წიგნი მთასა წმიდასა ათონას საყოფელსა წმიდისა ღმრთის მშობელისა სადა შესავედრებელსა და ნავთსაყუდელსა ჩუენ ყოველთა ქართველთასა მეფობასა დიდებისასა და აღმოსავლეთს პატრიქისა და ძისა მათისა გ~ისსა მამასახლისობასა მამისა გ~ი ოლთისარის~სა კელითა ჩემ გლახაკისა და უღირსისა ევსტრატი ხუცეს-მონაზონისაჲთა ქრონიკონსა იყო... ინდიკ-ტიონი ი და დასაბამითგანნი წელნი : ხ~ : ფ :...

Est fini ce synaxaire d'après la nouvelle traduction de notre père saint Georges, par mes mains à moi, misérable et grand pécheur, le doyen Eustrate, sur l'ordre du père Georges d'Olthi. C'est en effet lui, qui en sa qualité d'higoumène, me l'a fait écrire, comme prière pour son âme et pour l'âme de ses parents et de son frère Michel. Que Dieu leur donne le repos pour l'éternité!

Maintenant donc, ô pieux pères et frères, je supplie tous ceux de vous qui rencontrerez ce saint livre, de prier d'abord pour le père Georges, qui m'a forcé moi, misérable et digne de tout blâme, à copier tout ce saint livre; ensuite pour tous les frères géorgiens qui habitent cette sainte laure et pour moi, indigne, qui l'ai écrit. Le Seigneur sait, en effet, quelle mesure de peine j'ai eu à faire cette copie. Et quoique l'écriture en soit

médiocre, personne, néanmoins, la cause entendue, ne pourra me condamner en justice, parce que j'ai transcrit de la minute même du saint père Georges, tout ce qui se trouvait dans l'original. Je n'ai rien omis ni n'ai rien ajouté.

A ceux qui m'ont aidé pour ce livre, en paroles ou en actes, que Dieu leur fasse à tous miséricorde. Ce saint livre fut écrit à la sainte montagne de l'Athos, en la résidence de la sainte Mère de Dieu, où est notre refuge et notre port, à nous tous Géorgiens, sous le règne de Diogène et, en Orient, de Bagrat et de Georges leur fils, sous l'higouménat du père Georges d'Olthi, par ma main à moi, pauvre et indigne pécheur le moine et prêtre Eustrate. C'était l'an du cycle paschal... (*laissé en blanc*); de l'indiction l'an 9, et l'année dès la création 6500...

TSAGARELI, n° 28.

N° 31

Ménaion pour les mois de décembre et de janvier. Papier oriental uni, de bonne qualité. Sans date : s. XII/XIII. Encre brune; en-têtes et lettres capitales en rouge foncé. Écrit sur pages de 24 lignes pleines en nuskhuri arrondi et coulant. Dimensions de la page : 252 × 193 mm; de l'écriture : 182 × 130 mm. Cahiers de 8 feuilles, signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur 8v, de ა̄ = 1 jusqu'à მ̄ბ = 42. Ensuite 300 feuilles non numérotées; à la fin des cahiers conservés des feuilles sont perdues. Reliure de cuir noir sur planches de bois; il n'y a que le plat de devant et le dos qui soient conservés. La reliure est ornée de rosettes et de dessins conventionnels; dans un portefeuille moderne de toile noire. Le manuscrit a souffert des vers.

Le texte s'étend du 1er décembre jusqu'au 26 janvier : il est défectueux à la fin.

TSAGARELI, n° 13.

N° 32

Œuvres de saint Basile le Grand dans la version de saint Euthyme l'Athonite, écrits à Athos par Sabay (საბაჲ) en 981 (fol. 324v). Parchemin teint d'ivoire magnifique de la plus belle qualité et d'épaisseur moyenne. Encre noire : en-têtes en carmine. Écrit sur une colonne de 25 lignes en nuskhuri athonite modéré, assez petit. Dimensions de la page : 290 × 214 mm; de l'écriture : 202 × 140 mm. Cahiers de 8 feuilles signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de ა̄ = 1 jusqu'à ლ̄თ = 39; ensuite un cahier sans signature de 4 feuilles seulement. 324 feuilles non numérotées.

Reliure forte de cuir noir sur planches de bois ornée de dessins d'entrelacs et de triangles aux coins entourés d'une rame carrée faite d'estampes du type conventionnel. Deux fermoirs, dont l'un est conservé en partie seulement.

Contient :

Fol. 1r. Table du contenu.

1. (Fol. 1v-17v.) ცხორებაჲ და მეხსმაჲ წმიდისა და ღმრთო-შემოსილისა ბასილისი, écrite par saint Grégoire le Théologien : inc. ფრიად მაიძულებდა მე... Vie et mémoire du saint et théophore Basile : inc. Le grand et théophore Basile me pressait fort...

Forte B.H.G., [2]242.

2. (Fol. 18r-58r.) Saint Grégoire de Nysse, მეხსმაჲ წმიდისა და დიდისა ბასილის ძმისა თჳსისა : inc. კეთილი წესიერებაჲ დადვა ღმერთმან... Mémoire sur le saint et grand Basile son frère : inc. Καλὴν ἐπέθηκεν ὁ Θεὸς τὴν τάξιν...

Migne, *P.G.*, XLVI. col. 788-817.

3. (Fol. 58r-68r.) Saint Basile, მარხვისა თჳს : inc. დასჳბერეთ ნესლტსა (*sic*) ახალსა... Sur le jeûne (I) : inc. Σαλπίσατέ φησιν ἐν νεομηνίᾳ...

Migne, *P.G.*, XXXI, col. 163-184.

4. (Fol. 68r-74v.) Saint Basile, მარხვისა თჳს ვე თავი მეორე : inc. ნუგეშინის სცემდით მღდელნო... Sur le jeûne : chapitre IIe : inc. Παρακαλεῖτε...

Migne, *P.G*,. XXXI, col. 185-197.

5. (Fol. 75r-85v.) Saint Basile, სიტყჳსა მის თჳს მოსე წინაჲსწარმეტყუელისა რომელსა იტყჳს· ეკრძალე თავსა შენსა : inc. ეკრძალე თავსა შენსა... Sur le mot du prophète Moïse qui dit : « Garde-toi ». Inc. Πρόσεχε σεαυτῷ...

Migne, *P.G.*, XXXI, col. 198-217.

6. (Fol. 86r-95v.) Saint Basile, მადლობისა თჳს : inc. აჰა ესერა გესმნეს სიტყუანი... Περὶ εὐχαριστίας : inc. Ἠκούσατε τῶν ῥημάτων...

Migne, *P.G.*, XXXI, col. 266-277.

7. (Fol. 95v-108r.) Saint Basile, ივლიტა მოწამისა თჳს და ნაკლულევანებისა თჳს პირველ თქუმულისა მის თავისა და

მადლობისა თჳს ვე : inc. კრებაჲ ესე ეკლესიისაჲ... Sur la martyre Julitta, et sur l'insuffisance de ce que lui-même a déjà dit à sa louange : inc. Ἡ μὲν ὑπόθεσις τῆς ἐκκλησίας...

Migne, *P. G.*, XXXI, col. 237-261.

8. (Fol. 108r-120r.) Saint Basile, ვითარმედ არა არს ღმერთი მიზეზი ბოროტთაჲ : inc. მრავალ არიან სახენი იგი სწავლისანი... Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός : inc. Πολλοὶ τῆς διδασκαλίας οἱ τρόποι...

Migne, *P. G.*, XXXI, col. 329-353.

9. (Fol. 120r-136r.) Saint Basile, მრისხანეთა თჳს : inc. ვითარცა სწავლანი იგი მკურნალთანი... Κατὰ ὀργιζομένων : Ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἰατρικῶν παραγγελμάτων...

Migne, *P. G.*, XXXI, col. 353-372.

10. (Fol. 136r-141r.) Saint Basile, სიტყუაჲ მის თჳს ლუკაჲს სახარებისა რომელი იტყჳს მდიდრისა მის თჳს ვითარმედ დავარღუნნე საუნჯენი და უდიდესნი აღვაშენნე. და ანგაჰრებისა თჳს : inc. ორკერძო არს სახჱ... Εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου· « Καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας » κτλ. inc. Διπλοῦν τὸ εἶδος πειρασμῶν...

Migne, *P. G.*, XXXI, col. 261-277.

11. (Fol. 144r-181r.) Saint Basile, მდიდართა მიმართ : inc. თქუმულ არს პირველცა... Πρὸς τοὺς πλουτοῦντας : inc. Εἴρηται καὶ πρῴην ἡμῖν...

Migne, *P. G.*, XXXI, col. 277-304.

12. (Fol. 184r-195v.) Saint Basile, წმიდისა ნათლის ღებისა თჳს (longue titre) : inc. ბრძენი სოლომონ... Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα : inc. Ὁ σοφὸς Σολομών...

Migne, *P. G.*, XXXI, col. 424-444.

13. (Fol. 195v-200r.) Saint Basile, სარწმუნოებისა თჳს წმიდისა სამებისა : inc. მარადის ჴსენებაჲ ღმრთისაჲ... Sur la foi de la Sainte Trinité : inc. Θεοῦ μεμνῆσθαι μὲν διηνεκῶς...

Migne, *P. G.*, XXXI, col. 464-472.

14. (Fol. 200r-205r.) Saint Basile, დაწყებისა თჳს იოვანეს სახარებისა ვითარმედ პირველით გან იყო სიტყუაჲ : inc. ყოველნი ვე იგი სიტყუანი... Sur le commencement de l'évan-

gile de Jean, à savoir : « Au commencement fut le Logos » : inc. Πᾶσα μὲν ἡ τῶν Εὐαγγελίων φωνή...

MIGNE, *P.G.*, XXXI, col. 472-481.

15. (Fol. 205r-210v.) Saint Basile, სულისა წმიდისა თჳს : inc. რომელი ნათელ იღებდეს... Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος : inc. Ὁ βαπτιζόμενος εἰς Τριάδα...

16. (Fol. 210v-219v.) Saint Basile, შესხმაჲ წმიდათა ორმეოცთა მოწამეთაჲ : inc. მარტჳლთა ჴსენებაჲ ოდესმცა იქმნა... Commémoration des Quarante saints martyrs : inc. Μαρτύρων μνήμης...

MIGNE, *P.G.*, XXXI, col. 507-525.

17. (Fol. 219v-228v.) Saint Basile, მთრვალეთა თჳს : inc. აღმძრვენ მე სიტყუად... Κατὰ μεθυόντων : inc. Κινεῖ μέν με πρὸς τὸν λόγον...

MIGNE, *P.G.*, XXXI, col. 444-464.

18. (Fol. 229r-236r.) Saint Basile, სწავლაჲ რომელ თქუა ლაზიკეს ქალაქსა : inc. ისწ<რ>აფის მტერი ჩუენი... Ὁμιλία ῥηθεῖσα ἐν Λαζίκοις : inc. Ἀνταγωνίζεται ὁ ἐχθρός...

MIGNE, *P.G.*, XXXI, col. 1437-1457.

19. (Fol. 236r-243v.) Saint Basile, სიმდაბლისა თჳს : inc. ჟამდა კაცსა რაჲთამცა დაიმკჳდრებდ იყო... Περὶ ταπεινοφροσύνης : inc. Ὤφειλεν ἄνθρωπος ἐν τῇ παρὰ Θεῷ...

MIGNE, *P.G.*, XXXI, col. 525-540.

20. (Fol. 243r-255r.) Saint Basile, არა შექცევისა თჳს საქმეთა სოფლისათა და ცეცხლისა მის თჳს რომელი შეექმნა მაშინ ეკლესიელთა ქალაქსა : inc. მე ვჰგონებდი საყუარელნო... Περὶ τοῦ μὴ προσηλῶσθαι τοῖς βιωτικοῖς καὶ περὶ τοῦ γενομένου ἐμπρησμοῦ ἔξωθεν τῆς ἐκκλησίας. Inc. Ἐγὼ μὲν ᾤμην...

MIGNE, *P.G.*, XXXI, col. 540-564.

21. (Fol. 255r-265r.) Saint Grégoire le Théologien, შესხმაჲ წმიდათა მაკაბელთაჲ : inc. რაჲ მე ვთქუათ მაკაბელთა თჳს... Commémoration des saints Maccabéens : inc. Τί δὲ οἱ Μακκαβαῖοι...

B.H.G., [2]1007.

22. (Fol. 265r-280v.) შესხმაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა გიორგისი რომელი თქუა წმიდამან ბასილი დღესა

მას ღუაწლისა მისისა : კჳრი ევლოგისონ : inc. მარადის ბრწყინვალე... Commentaire du saint et glorieux martyr Georges, lequel prononça le saint Basile au jour de sa passion : O Seigneur, bénis ! Inc. Ἀεὶ μὲν λαμπρὰ...

B.H.G., [2]681.

23. (Fol. 280v-287r.) (Saint Basile) თქუმული მისი ვე პატიოსნისა ცხოველს მყოფელისა ჯუარისა აღმაღლებისა თჳს. რომელი ეხე მან ნუსხად დაწერილი დაუტევა : inc. ჯუარისა კრებასა აღვასრულებთ... Sermon du même sur l'Exaltation de la vénérable et vivifiante Croix, lequel il laissa en brouillon : inc. Σταυροῦ πανήγυριν ἄγομεν...

B.H.G., [2]443.

24. (Fol. 287r-315r.) Saint Basile, მიცვალებისა თჳს ყოვლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთის მშობელისასა და მარადის ქალწულისა მარიამისა : inc. საიდუმლოჲ არს დიდებული... Sur la dormition de notre toute sainte reine, la Mère de Dieu et toujours Vierge Marie : inc. Μυστήριον ἡ παροῦσα πανήγυρις...

B.H.G., [2]1115.

Fol. 315r colophon et épilogue (ანდერძი) du scribe :

ქ¯ე ადიდე სულითა მამაჲ იოვანე და შვილი მათ ს¯ლიერი ექუთიმე : ამისი თარგმანი : და მეცა მეპიწყალე გლახაკი საბა : ამისი უცბად მწერალი : ლოცვა ყავთ : წ¯ნო ღ¯თისანო : ... მე იოვანე ღირს ვიქმენ მოგებად წ¯დისა ამის წიგნისა : რ¯ლ თარგმნა შვილმ¯ნ ჩემმან ექუთიმე : ბერძნულისა გან : და შრომაჲ დიდი ვაჩუენეთ ამას ზ¯ა : საცხენებელად ს¯ლისა ჩნ¯ისა : აწ ვინცა მიემთხჳნეთ წ¯თა ამათ სიტ¯ყთა : ნეტარისა მამისა ჩ¯ნისა ბასილისთა გ¯ნმ¯ნთ¯ლბლთა : ს¯ლისთა : ღ¯ნ დაგაჯ¯როჳს ლოჳ¯ცვსა მ̄გჳსნენით : მე იოვანე : და სულიერად და ჴორციელად ძმაჲ ჩემი : იოვანე თორნიკ ყოფილი : და შვილი ჩემი ექუთიმე : რ¯ნ თარგმნა ესე : და ს¯ლიერნი ძმანი ჩუენნი : არსენი : თ¯ე : და გ¯ი და თ¯ქნ ოჳნ მგნ¯ჱნ ა¯ნ : დაიწერა მთასა წ¯ა ათონას სყ¯ფლსა წ̄ისა ღ¯ის მშობელისასა : მნს¯ტრსა წ¯ისა იოვანე მნრ¯ბელისასა : ინდიკტიონსა ე¯ : დასაბამითგანთა წელთა ჳჳ¯ფე :

« O Christ, glorifie actuellement le père Jean et leur fils spirituel Euthyme, traducteur de ce (livre). Et prends-moi aussi en pitié, moi le pauvre Saba, qui l'ai maladroitement copié. Faites une prière, ô saints de Dieu !

... Moi Jean, j'ai été rendu digne d'acquérir ce saint livre, que mon fils Euthyme a traduit du grec. Nous y avons déployé un grand travail, pour le salut de notre âme. Or donc, vous tous qui rencontrerez ces saints discours de notre bienheureux père Basile, pleins de lumière spirituelle, que Dieu vous inspire de nous mentionner dans vos prières, moi Jean, mon frère selon l'âme et la chair, Jean, ci-devant T'ornik, mon fils Euthyme, qui a traduit ceci, nos frères spirituels, Arsène, Théodore et Georges. Et que le Seigneur vous en récompense. Ainsi soit-il.

Écrit à la sainte montagne de l'Athos, en la résidence de la sainte Mère de Dieu, au monastère de saint Jean l'évangéliste, en la sixième indiction, l'an de la création 6185 (= 981). »

TSAGARELI, n° 19.

N° 33

Commentaire de saint Basile le Grand sur les Psaumes dans la version de saint Euthyme. Écrit à l'Athos (?) en 1014 par Aghapi. Parchemin fin, lisse, blanc et épais. Encre brun-noirâtre dont la teinte varie. Écrit en pages de vingt lignes pleines en nuskhuri du type athonite fort et d'un travail magnifique, En-têtes écrites en lettres capitales rouges. Cahiers de 8 feuillets, commençant avec ი̄ (10) jusqu'à ლ̄გ (33), signés de lettres géorgiennes au milieu de la marge supérieure sur feuillet 1 r et inférieure sur feuillet 8 v. Paginé par feuillets sur les rectos en caractères nuskhuri par une main moderne. Relié (f. ა r à la marge inférieure) en 1903 par le moine géorgien მაკარი Makari en toile verte sur plats de carton avec le dos en cuir rouge.

1. (Fol. ა̄ r-ი̄გ v.) Acéphalon : რამეთუ მრავალნი მდგომარე არიან სახითა ლოცვისაჲთა...

2. (Fol. ი̄გ v-კ̄ა r.) თარგმანებაჲ მის ვე ფსალმუნისაჲ თაყუანის ეცით უფალსა ეზოსა წმიდისა (*sic*) მისსა : inc. გარეგან წმიდისა ეზოჲსა არა ჯერ არს... Commentaire du même (28ᵉ) psaume : « Προσκυνήσατε τῷ κυρίῳ ἐν αὐλῇ ἁγίᾳ αὐτοῦ : inc. Οὐ τοίνυν ἔξω τῆς ἁγίας ταύτης αὐλῆς...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 287 B et seq.

3. (Fol. პ̄ა v-ლ̄ე r.) თარგმანებაჲ კ̄თ ფსალმუნისაჲ. ფსალმუნი გალობის განახლებისაჲ. რომელ არს სატფურებისაჲ სახლისა დავითისი : კჳრიე ელეისონ : იესუ ქრისტე ადიდენ ძლიერი ბაგრატ კურაპალატი : inc. ფსალმუნი იგავით და ორღანოჲ მოზავებული... Commentaire du 29ᵉ psaume : Psaume du chant de la rénovation, c'est-à-dire, la dédicace de la maison de David : Kyrie eleison : O Jésus-Christ, glorifie le puissant Bagrat le couropalate! Inc. Ψαλτήριον μὲν τροπικῶς καὶ ὄργανον ἡρμοσμένον...

4. (Fol. ლ̄ე r-ნ̄ე r.) თარგმანებაჲ ლ̄ბ ფსალმუნისაჲ იხარებ-დით მართალ<ნ>ი უფლისა მიმართ. წრფელთა შუენის ქებაჲ : inc. სიტყუაჲ სიხარულისაჲ ყოველსა ვე ადგილსა წერილთა შინა... Commentaire du 32ᵉ psaume : Exsultate, justi in Domino : rectos decet collaudatio : inc. Συνήθης τῇ Γραφῇ τῆς ἀγαλλιάσεως ἡ φωνή...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 325 B et seq.

5. (Fol. ნ̄ე v-პ̄ვ r.) თარგმანებაჲ ლ̄გ ფსალმუნისაჲ დავითისი რაჟამს შეცვალა პირი მისი წინაშე აბიმელექისა და განუტევა იგი და წარვიდა : inc. ორთა პირთა ზედა მიგჳზი-დავს ჩუენ... Commentaire du 33ᵉ psaume : Davidis quando immutavit faciem suam coram Abimelech et dimisit eum et abiit : inc. Ἐπὶ δύο ὑποθέσεις ἕλκει ἡ ἔννοια...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 350 B et seq.

6. (Fol. პ̄ვ r-რ̄ა v.) წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი. თარგმანებაჲ ლ̄ზ ფსალმუნისაჲ სწავლაჲ აღსარებისაჲ ფსალმუნი დავითისი მოსაჴსენებელად : inc. წმიდათა წერილთა სიტყუანი დადგრომილ არიან წინაშე საყდართა ქრისტესსა... De notre saint père Basile. Commentaire du 37ᵉ psaume. Doctrine de la confession : psaume de David en commémoration : inc. Les paroles des saintes Écritures seront dressées en face du Trône du Christ...

7. (Fol. რ̄ბ r-რ̄ბ v.) (Des déf. —). წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი : თარგმანებაჲ მ̄დ ფსალმუნისაჲ დასასრულსა შეცვალებადთა თჳს ძეთა კორესთა გულის კმის საყოფელად. გალობაჲ საყუარულისა თჳს : inc. ვხედავთ ამასცა ფსალმუნსა

ვითარმედ სრულ მყოფელი არს... De notre saint père Basile : Commentaire du 44e psaume : in finem pro iis qui immutabuntur filiis Core ad intellectum. Canticum pro dilecto : inc. Φαίνεται μὲν καὶ οὗτος ὁ ψαλμὸς τελειωτικός...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 388 A et seq.

Déf. — : après fol. რ̄ი v lacune de trois cahiers (კ̄დ-კ̄ვ).

8. (Fol. რ̄ია r-რ̄ლგ v.) წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი : თარგმანებაჲ ორმეოც და მერვისა ფსალმუნისაჲ დასასრულთა ძეთა თჳს კორესთა ფსალმუნი : inc. თქუენ ვიეთ მე გარეგანთა... De notre saint père Basile : Commentaire du 18e psaume; in finem filiis Core psalmus : inc. Ἐφαντάσθησαν μέν τινες καὶ τῶν ἔξω...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 432 A et seq.

9. (Fol. რ̄ლგ r-რ̄ლთ v.) წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი : თარგმანებაჲ ნ̄თ ფსალმუნისაჲ. დასასრულსა შეცვალებადთა თჳს ძეგლის წერაჲ დავითისი· სწავლაჲ რაჟამს იგი დაწუა შუვა მდინარე ასურეთისაჲ და ასურეთი სობალისი. და მოიქცა იოაბ და მოსრა ჴევი იგი ალღნთა (*sic*) ი̄ბ ათასი : inc. ვხედავ გულს-მოდგინებასა თქუენსა... De notre saint père Basile : Commentaire du 59e psaume : In finem iis qui immutabuntur monumentum Davidis quando succensit Mesopotamiam Syriae et Syriam Soba et convertit et extirpavit in valle Salinarum Joab XII milia : inc. Πρὸς τὸ πρόθυμον ἀφορῶντα τῆς ὑμετέρας...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 460 et seq.

10. (Fol. რ̄ლთ v-რ̄ნ r.) წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი : თარგმანებაჲ ჲ̄ ა ფსალმუნისაჲ დასასრულსა იდითომის თჳს ფსალმუნი დავითისი : inc. ორნი ფსალმუნი გჳხილვან რომელთა აქუს ზედა წერილი... De notre saint père Basile : Commentaire du 61e psaume : in finem pro Idithum : psalmus Davidis : inc. Δύο ψαλμοὺς ἔγνωμεν... ἔχοντες τὴν ἐπιγραφήν...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 469 B et seq.

11. (Fol. რ̄ნ r-რ̄ნჱ r.) წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი : თარგმანებაჲ რ̄იდ ფსალმუნისაჲ : კჳრიე ელეისონ : inc. აჰა ესერა ადრე მოსრულ ხართ... De notre saint père Basile : Com-

mentaire du 114e psaume : Kyrie eleison! Inc. Πάλαι προκαταλαβόντες...

MIGNE, *P.G.*, XXIX, col. 184 A et seq.

12. (Fol. რნც r-რჲ v.) წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი : თარგმანებაჲ ასდამეთხუთმეტისა მის ფსალმუნისაჲ : inc. მრწმენა მე რომლისა თჳსცა ვიტყოდე... De notre saint père Basile : Commentaire du 115e psaume : inc. Je crois à celui, duquel je dirais...

Le cahier ლგ = 33 n'a que deux feuilles : quelque chose s'est perdu avant fol. რ ჲ r. Des. (du texte) en haut sur fol. რ ჲ v : les deux dernières lignes du texte et l'inscription qui suit me paraissent être de la main du saint Euthyme.

ლოცვა ყავთ წმიდანო ღმრთისანო სანატრელისა მამისა ეფთჳმეს თჳს რომელმან გჳთარგმნა წმიდაჲ ესე წიგნი ბერძნულისა გან ქართულად : ქრისტემან ადიდენ სული მათი : « Faites une prière, ô saints de Dieu, pour le bienheureux père Euthyme, qui a traduit pour nous ce saint livre du grec en géorgien : O Christ, glorifie leur (*sic*) âme. » Tout ceci en encre brune foncée : une main plus petite a ajouté ensuite : იესუ ქრისტე განუხნე სულსა გუარანდუხტისსა რამეთუ შემოწირა მთა წმიდას წმიდაჲ ესე წიგნი ამენ : « O Jésus-Christ, glorifie l'âme de Guarandukht, car elle offrit au Mont Saint ce saint livre. » Ensuite une série de lignes ornementales; puis (main du scribe) en rouge :

დიდებაჲ შენდა ქრისტე ნათლისა მომცემელო უფალო : დაიწერა წმიდაჲ ესე წიგნი დავითისა თარგმანი თქუმული მამისა ჩუენისა წმიდისა ბასილისი კესარია კაბადუკიელისაჲ : იესუ ქრისტე ადიდე ორთა ვე შინა სუფევათა ღმრთის მოყუარე მამათ-მთავარი ეზრა ამენ : დაიწერა თავით გან ვიდრე ბოლოდმდე ჴელითა გლახაკისა ადაშისითა : ქრონიკონსა : სლდ : ლოცვა ყავთ : « Gloire à toi, O Christ, dispensateur de lumière, O Seigneur! (ci) fut transcrit ce saint livre, le commentaire des psaumes rédigé par notre saint père Basile, de Césarée en Cappadoce. O Jésus-Christ, glorifie dans les deux royaumes le pieux patriarche Ezra. Amen : Il fut écrit

du commencement jusqu'à la fin par la main du misérable Aghapi dans l'an du cycle paschal 234 (= 1014) : Faites une prière. »

N° 34

ზატიკნი = Πεντηκοστάριον dans la version de saint Georges l'Athonite. Écrit à Athos par le scribe გრიგოლ Grigol; s. XI/XII. Parchemin blanc jaunâtre, raide et assez épais. Encre noire brunâtre. Écrit en pages de 24 lignes pleines en nuskhuri arrondi, coulant, un peu irrégulier. Dimensions de la page : 250 × 205^{mm}; de l'écriture : 182 × 135^{mm}. Cahiers de 8 feuilles signés de lettres minuscules au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა = 1 jusqu'à კ̄თ = 29. 295 feuilles non numérotées. Reliure de cuir brun sur planchettes, ornée de dessins linéaires et bandes de rosettes. Traces des fermoirs.

Colophon sur fol. 295 v., dont je donne les parties importantes. წმიდანი ესე ზატიკნი წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა თარგმნილისა გან დაიწარნეს... ვ̄ა დედანსა შინა მიპოვნია... ამის თჳს ფრიად ცოდვილი ბერი გრიგოლი ვითხოვ...; (fol. 295v) დაიწერნეს წ̄ნი ესე ზატიკნი მთასა წმიდას ქართველთა მონასტერსა წინამძღურობასა მამისა ჩუენისა ნიკოლოზისა ბრძანებითა მისითა დიდისა ეკკლესიისა თჳს. « Ce saint pentékostarion fut copié de la traduction de notre saint père Georges l'Athonite... comme je l'ai trouvé dans l'archétype.... à cause de cela, moi le grand pécheur Grigol, je demande.... Ce saint pentékostarion fut écrit à la sainte montagne (et) au monastère des Géorgiens, quand notre père Nikolozi était higoumène par son ordre, pour la grande église. »

TSAGARELI, n° 22.

(*A suivre.*)

R. P. BLAKE.

UNE HOMÉLIE INÉDITE D'ATTICUS

PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE (406-425)

I. PRÉLIMINAIRES

Dans l'article que le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, t. V, col. 161-166, consacre à Atticus, patriarche de Constantinople de 406 à 425, le R. P. M.-Th. Disdier a utilisé les renseignements que les sources byzantines nous fournissent sur ce personnage. A titre complémentaire, nous reproduisons ci-dessous les passages relatifs à Atticus que nous avons rencontrés dans les auteurs syriaques et arabes.

1°. La *première partie de l'Histoire de Barḥadbešabba 'Arbaïa*. Texte syriaque édité et traduit par F. Nau, *Patrologia orientalis*, t. XXIII, p. 332.

« Lorsqu'Atticus, homme pur et charitable, devint évêque à Constantinople, il commanda de nommer Jean dans toutes les fêtes et de le compter parmi les Pères chaque année. Comme Cyrille ne consentit pas à cela, parce qu'il possédait la manière de voir de son oncle Théophile, il fut pressé par Atticus, au point qu'il dut l'inscrire même comme docteur de toute l'Église et le nommer martyr du Christ. »

2°. La *seconde partie de l'Histoire de Barḥadbešabba 'Arbaïa*. Texte syriaque édité et traduit par F. Nau, *Patrologia orientalis*, t. IX.

P. 518 : « Lorsque Jean (Chrysostome) fut retourné près de son Maitre et Arsacius après lui, lorsque le pieux Atticus fut mort et que Sisinnus lui eut succédé, celui-ci ne termina pas deux ans, comme on le raconte, et il fallut donc choisir un évêque. »

P. 575 : « (D'une lettre du concile d'Orient à Proclus)... Et

chez le trois fois bienheureux Atticus, ton père... nous avons trouvé (des passages) qui concordent avec ces extraits. »

3°. *L'Histoire nestorienne* (*Chronique de Séert*), Première partie (II), publiée par Mgr Addaï Scher, archevêque chaldéen de Séert (Kurdistan), traduite par M. l'abbé Pierre Dib. *Patrologia orientalis*, t. V, p. 324.

« Après Jean (*Youanis*), le siège de Constantinople fut occupé par Arsace, frère de Nectaire (*Saqtus*), qui n'y passa que quatorze mois et mourut. Atticus qui était bien orthodoxe lui succéda. Il rétablit le nom de Jean (*Youanis*) dans les diptyques des Pères. Cyrille condamna cet acte, écrivit à Atticus pour le blâmer et lui demander de rayer des diptyques le nom de Chrysostome. Atticus s'y refusa. Avant sa mort, Atticus envoya à Cléophas (lire : *Calliope*), prêtre de Nicée, 300 pièces de monnaie d'or pour être distribuées aux pauvres. Puis il mourut le dix octobre après un pontificat de vingt et un ans. »

4°. *Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj*, éditée et traduite en français par Alexandre Vasiliev. Seconde partie (II). *Patrologia orientalis*, t. VIII, p. 405.

« Arsacius, frère de Nectaire, succéda à Jean, pendant quatorze mois: après celui-ci, vint Atticus, originaire de Sébaste en Arménie. »

5°. La *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot, t. II.

P. 8 : « Peu de temps après, Arsacius mourut aussi et on établit à sa place Atticus, homme vertueux. »

P. 9 : « Du temps d'Honorius, il y avait à Synnada, ville des Phrygiens, un évêque nommé Theodosius. Il avait chassé les partisans de Macedonius, non par zèle pour la religion, mais par avarice. Il persécuta leur évêque Agapitus, et se rendit à Constantinople afin de ramener contre eux une armée, pour les dépouiller. Alors Agapitus convoqua ses partisans et leur persuada d'adopter la foi du « consubstantiel ». Il se rendit à l'église, prit place sur le trône de Theodosius et fit l'union dans le diocèse. Quand Theodosius revint avec l'armée,

tout le peuple le chassa. Il retourna trouver Atticus pour obtenir du secours contre Agapitus. Atticus était un évêque ami de la paix, il lui enseigna à préférer ce qui était avantageux pour beaucoup à ce qui l'était pour lui-même. Il écrivit à Agapitus de garder l'épiscopat avec confiance et sans crainte (1). »

P. 11 : « Le 7ᵉ (évêque) de Constantinople fut Atticus. »

P. 12-13 : « (Alexandros, évêque d'Antioche), écrivit le nom de Jean dans les diptyques, comme avait fait à Constantinople Atticus, qui, voyant que l'église était divisée, avait fait mémoire de Jean, et beaucoup de ceux qui étaient séparés se convertirent.

Atticus prenait soin des pauvres non seulement de sa ville, mais encore d'autres villes. Il écrivit ceci : « Atticus à Calliop[ius] : salut en Notre-Seigneur. — J'ai appris qu'il y a des myriades de pauvres dans la ville, qui ont faim et ont besoin des aumônes des fidèles. J'ai dit des myriades, à cause de leur multitude, que je ne définis pas exactement. Puisque j'ai reçu de Celui qui donne à pleines mains aux bons dispensateurs et qu'il y a des gens (pauvres) pour éprouver ceux qui possèdent et ne donnent point; pour toi, très cher, prends ces 300 dinars et distribue-les où il convient. Je désire que tu donnes à ceux qui ont honte de demander l'aumône, et non à ceux pour qui, pendant toute leur vie, l'avidité est un négoce. Ne considère pas, en ce qui concerne cette aumône, s'ils sont d'une autre religion. Il faut te préoccuper uniquement de nourrir les affamés et non de rechercher s'ils appartiennent ou non à notre religion. »

« Après Atticus fut établi Sisinn[i]us, qui prenait soin des pauvres. »

P. 12-13 : « En ce temps-là, un Juif vint trouver un évêque, fut baptisé et reçut de l'or; et étant venu vers Paulus, (évêque) des Novatiens, pour qu'il le baptisât, celui-ci le rangea

(1) La difficulté survenue entre Theodosius et Agapitus est rapportée également par Sévère d'Antioche qui en emprunte le récit à l'historien Socrate. Voir *The Sixth Book of the select Letters of Severus, patriarch of Antioch. in the Syriac version of Athanasius of Nisibis*, edited and translated by E. W. Brooks. Vol. II (translation), part II, p. 310-312.

parmi les « auditeurs » durant deux mois; en même temps il jeûnait. Ensuite ils remplirent d'eau les fonts sacrés; mais ils furent trouvés vides. On crut que (l'eau) s'était écoulée. Ils les remplirent une seconde fois; et aussitôt ils furent à sec. L'évêque dit : « Ou tu agis en perfide, ou tu es trompé, ou tu as déjà été baptisé. » Lorsqu'on l'examina, on trouva qu'il avait été baptisé peu de temps auparavant par les mains d'Atticus. »

P. 23 : « Le vertueux Silvanus, qu'Atticus avait ordonné pour l'église de Philippopolis, l'abandonna au bout de trois ans, à cause du froid, parce qu'il était d'une faible constitution, et il se fixa à Constantinople. L'humilité de cet évêque était si grande qu'il circulait en sandales par la ville. Quand l'évêque de Troie mourut, Atticus lui dit : « Maintenant tu n'as plus de motif de fuir la charge d'une église. A Troie, il ne fait pas froid. » Quand il y alla, des hommes se disposaient à mettre une barque à la mer et ils ne le pouvaient, parce qu'elle était retenue par l'opération du démon; il pria, puis, avec quelques clercs peu nombreux, il la prit et elle entra promptement dans la mer. Chacun loua Dieu. »

6°. *Chronica minora*, pars secunda. Interpretatus est I.-B. Chabot. *Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Syri.* Versio. Series tertia, tomus IV.

P. 107 : « Huius (Nestorii) loco (synodus CCXX episcoporum) instituit Atticum; et post eum fuit Sisinus (1). »

P. 159 : « Postquam stetit (Arsacius) annum unum, fuit pro eo (XI[us]) Atticus. »

P. 160 : « Eo tempore mortuus est etiam Atticus Constantinopolis, postquam rexit annos 20; et fuit pro eo (XII[us]) Sisinnius, annos 2, cui successit (XIII[us]) Nestorius haereticus, qui et ipse Antiochiae educatus fuerat. »

7°. *Eliae, metropolitae Nisibeni, opus chronologicum*, pars prior. Interpretatus est E. W. Brooks. *Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Syri.* Versio. Series tertia, tomus VII.

P. 53 : « Annus 717. — Historia Ecclesiastica Socratis.

(1) Il est faux de dire qu'Atticus et Sisinnius occupèrent le siège de Constantinople après Nestorius.

Eo Arsacius patriarcha Constantinopolis mortuus est die 11° tešrīn II; et post 4 menses Atticus in loco eius institutus est. »

P. 51 : « Annus 738. — Historia Ecclesiastica Socratis. Eo obiit Atticus patriarcha Constantinopolis die 10° tešrīn I et die 27° šĕbāṭ institutus est pro eo Sisinnius. »

Si de la vie d'Atticus nous passons à son œuvre littéraire, nous pouvons ajouter quelques données nouvelles à l'énumération des fragments des œuvres du patriarche de Constantinople, qui se trouve à la fin de l'article du R. P. Disdier.

1° Sévère d'Antioche, qui fut patriarche de 512 à 518, cite une fois Atticus de Constantinople parmi les 158 témoignages patristiques qui se trouvent dans la *Critique* du *Tome* de Julien d'Halicarnasse. Cette *Critique*, conservée dans une traduction syriaque, a été utilisée par M. R. Draguet, dans *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*. Voir p. 27.

2° Philoxène, évêque de Mabboug de 485 à 519, dont la mort est postérieure à 522, fait également suivre son traité « *Que l'un de la Trinité s'est incarné et a souffert* » d'un florilège de textes empruntés aux Pères de l'Église, et il cite trois fois Atticus de Constantinople. Voici ces trois passages tirés du manuscrit Add. 12 164 du British Museum, qui est du VIe siècle :

(Fol. 134 r° a) ܕܐܛܝܩܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ. ܡܢ ܐܓܪܬܐ ܕܠܘܬ
ܐܘܟܣܢܝܣ ܩܫܝܫܐ. ܘܐܢܐ ܗܘ ܡܠܬܐ ܕܡܬܐܡܠܘ ܕܐܠܗܐ ܒܒܣܪ.
ܐܠܐ ܡܚܘܝܢܘܬܐ ܕܢܝܚܘܬܐ ܒܢܝ. ܡܢܐ ܓܝܪ ܗܟܝܢ ܕܐܠܗܐ ܡܠܬܐ
ܕܐܬܐ ܠܘܬܢ ܒܒܣܪ܀

« De l'évêque Atticus. De la lettre au prêtre Euxenius (1).

(1) Nous nous étions demandé si cette lettre n'existerait pas dans le ms. Borgia K. VI, 4, dont M. P. Cersoy a indiqué le contenu dans l'article intitulé : *Les manuscrits orientaux de Monseigneur David, au Musée Borgia de Rome*, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, IX. Band, 1894, p. 371, où on lit : « 21°. Lettre d'Atticus, évêque de Constantinople, au prêtre Euphesinus (p. 615). » Et nous savons maintenant que les trois citations de Philoxène se trouvent dans la lettre à Euphesinus, dont nous donnerons bientôt le texte et la traduction.

Et quelle est la cause de la venue de Dieu selon la chair, si ce n'est le péché qu'a commis notre nature? Car, qu'est-ce qu'a fait Dieu le Verbe qui est venu chez nous selon la chair? »

(Fol. 135 v° b) ܕܐܛܝܩܘܣ ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ.
ܢܒܝܐ ܡܢ ܥܩܪܬܐ: ܘܐܠܗܐ ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ. ܬܕܡܪ̈ܬܐ ܬܪ̈ܬܝܢ ܠܘܩܒܠܗܘܢ
ܬܪܥܐ ܠܬܪܥܐ. ܚܕܐ ܐܝܟ ܗܝܟܠܐ ܩܒܠܬ ܢܒܝܐ: ܐܚܪܬܐ ܕܝܢ ܐܝܟ
ܫܡܝܐ ܡܩܒܠܐ ܠܐܠܗܐ. ܗܟܢܐ ܐܝܟ ܡܐ ܕܝܕܥ ܗܘ ܗܘ ܕܥܡܪ܀

« D'Atticus, évêque de Constantinople. Le prophète (vient) de la stérile et Dieu (vient) de la Vierge. (Ce sont) deux prodiges porte à porte. L'une, comme un temple, conçoit le prophète; et l'autre, comme les cieux, reçoit Dieu. (Il en est) ainsi, comme le sait lui-même celui qui a habité. »

ܕܝܠܗ. ܘܗܘ ܢܒܝܐ ܡܢ ܐܡܗ ܡܪܗ. ܡܩܪܐ ܠܗ: ܠܗܘ
ܕܒܪ̈ܚܡܐ ܕܒܬܘܠܬܐ ܡܛܫܐ ܗܘܐ. ܘܗܝ ܥܩܪܬܐ. ܐܠܗܐ ܩܪܝܐ
ܠܗ: ܠܗܘ ܕܒܓܘ ܡܪ̈ܒܥܬܗ ܕܒܬܘܠܬܐ ܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ܀

« Du même. Et le prophète, par sa mère, nomme son « Seigneur » celui qui était caché dans les entrailles de la Vierge. Et la stérile appelle « Dieu » celui qui était dans le sein de la Vierge. »

3° Barhebraeus (1226-1286) cite aussi Atticus dans une lettre rédigée en vers de sept syllabes et adressée au catholicos des Nestoriens, Mar Denḥa Ier, mort en 1281. Voir *Une lettre de Bar Hébréus au Catholicos Denḥa Ier*, par M. J.-B. Chabot, dans le *Journal asiatique*, janvier-février 1898, pp. 75-126.

ܐܛܝܩܘܣ ܥܢܐ: ܐܦ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ.
ܡܢ ܦܬܓܡܐ ܕܓܒܝܢ ܠܗ: ܕܠܐ ܡܟܢܫܐ ܐܠܗܐ ܡܬܝܠܕ.
ܗܘ ܕܠܐ ܡܛܠ ܠܘܬ ܒܬܘܠܬܐ: ܠܐ ܦܬܚܗ ܠܒܬܘܠܘܬܐ ܘܠܐ ܗܬܟܗ.
ܡܬܝܠܕ ܠܗ ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ ܡܚܬܡܐ: ܡܚܬܡܬܐ ܕܚܬܝܡܐ ܘܡܚܬܡܐ.
ܡܬܝܠܕ ܡܫܝܚܐ ܡܪܢ ܐܠܐ: ܡܬܝܠܕ ܢܘܗܪܐ ܐܢܫܝܐ.
ܟܡܫܒܚܐ ܦܓܪܐ ܚܕܐ ܐܠܗܝܘܬܐ: ܡܬܝܠܕ ܠܐܠܗܐ ܒܬܘܠܬܐ.

Le véridique Atticus (1), patriarche accompli, qui, dans ses écrits sur la Mère de Dieu Notre-Dame, n'admet sous sa plume ni tache ni poussière, (dit) : « La Vierge Marie nous a enfanté le Verbe mystérieux et sublime; je l'appellerai la mère de la Vie, je la proclamerai la mère de la lumière. Une vierge vêtue d'espérance et de joie a enfanté Dieu. »

4°. Enfin, il existe dans une version syriaque une homélie d'Atticus « sur la sainte Mère de Dieu », qui est conservée dans le manuscrit Add. 14 516 du British Museum (fol. 80 v° a au fol. 81 v° a). Ce manuscrit, dont l'écriture date du IXe siècle et est parfois effacée, constitue un recueil d'homélies pour les principales fêtes de toute l'année (2). Nous donnons ci-dessous le texte syriaque et la traduction française de cette homélie, qui sera l'un des principaux apports à l'œuvre littéraire du patriarche de Constantinople, Atticus, dont Socrate disait que « ses discours ne sont pas de ceux qu'on applaudit, comme il était de mode alors, ou de ceux qu'on éprouve le besoin de transcrire. »

II. TEXTE

ܡܐܡܪܐ ܕܩܕܝܫܐ ܐܛܝܩܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ
ܕܥܠ ܩܕܝܫܬܐ ܝܠܕܬ ܐܠܗܐ܀ (fol. 80 v° b)

ܠܟܘܢ ܐܦ ܣܓܝ̈ܐܐ ܗܟܝܠ ܒܚܕܘܬܐ ܐܡܝܢܬܐ ܕܡܬ̈ܚܕܬܐ (3)
ܡܒܪܟܝܢ. ܐܟܘܬ ܕܝܢ ܕܒܥ̈ܐܕܐ ܒܥܐܕܐ ܡܣܟܝܢ ܒܫ̈ܬܝܐ.
ܘܟܕ ܡܬܦܪܣܢܘܬܐ ܕܚܕ ܡܢ ܚܕ ܡܬܝܗܒܐ ܡܬܚܕܬܝܢ:
ܘܡܬܟܠܠܗ ܣܘܓܐܐ ܕܐܪܥܐ ܡܫܘܕܥܝܢ: ܘܗܘ ܟܕ ܗܘ ܒܥܕܢܐ ܠܟܠܐ
ܘܒܢ̈ܝܢܐ ܡܬܚܕܐ: ܘܟܠܗ ܗܝܡܢܘܬܐ ܠܐ ܡܬܦܠܓܐ: ܒܡܫܝܚܐ ܡܬܒܪܟ
ܘܒܫܡܐ ܡܫܝܚܐ ܘܡܬܟܠܠܝܢ ܠܟܘܠܗܘܢ ܕܐܬܩܢܝܢ: ܗܠܝܢ ܕܐܦ

(1) Le ms. porte ܐܢܛܝܘܟܘܣ « Antiochus » au lieu de ܐܛܝܩܘܣ « Atticus ». — (2) Voir *Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum*, by W. Wright, p. 244-246. — (3) In margine : ܕܗܘ̈ܪܐ.

ܡܛܠ ܗܝܡܢܘܬܗܘܢ ܠܥܘܩܒܗܘܢ ܠܐ ܡܢܟܦܝܢ܆ ܐܠܐ ܡܛܠ ܥܘܬܪܗܘܢ ܒܚܣܝܪܘܬܗܘܢ ܡܬܝܕܥܝܢ܂ ܗܟܝܠ (1) ܐܦ ܦܠܚܝ ܡܢ ܡܬܝܥܠ܆ ܐܦ ܒܦܓܪܐ ܗܕܡܝܗܘܢ ܡܒܛܠܝܢ܂ ܐܠܐ ܡܢܦܠ ܕܡܠܟܘܬܗܘܢ ܦܠܢ ܗܘ ܕܐܡܝܢ ܥܡܠܐ ܠܐ ܡܬܥܢܝܢܐ܂ ܘܕܥܪܩܐ ܐܠܗܘܬܗ ܗܘ ܡܢܐ ܕܡܠܐܟܐ܆ ܫܠܡܝܢ ܠܟ ܠܡܠܐܟ ܡܢ ܪ̈ܘܚܐ ܠܐܢ̈ܫܐ܀

ܦܠܐܡܗܝܡܢܐ ܠܥܝܪܐ ܕܐܬܒܪܝ ܐܝܟ ܗܘܐ ܠܗ ܘܡܘܬܐ ܕܡܠܟܘ ܒܦܪܕܝܣܐ ܡܘܬܐ ܗܘܐ. ܗܘ ܓܝܪ ܕܐܡܪ ܠܟܠ ܐܕܡ ܓܒܪ ܕܐܬܐ ܐܦ. ܗܘܐ ܡܢ ܪܫ ܐܬܘܪ̈ܐ. ܐܝܟ ܐܒܗ̈ܬܐ ܐܬܩܠܠ. ܠܥܝܪ̈ܘܬܗ ܕܗܘܦܟ ܡܢܐ ܚܕ ܡܫܠܡ ܗܘܐ. ܘܫܪܟܐ ܗܘ ܕܗܘܐ ܠܡܫܠܠ ܡܢܝܢ. ܠܡܠܟܘܬܗܘܢ ܒܚܝܘܬܗ (fol. 81 rº a) ܕܐܪܟܐ ܐܠܗܘ. ܕܡܘܬܐ ܐܦܠܐ ܡܢܗ ܡܫܬܠܚ. ܘܡܢ ܫܡܝܐ ܡܫܬܠܚ ܕܦܓܪܗ ܠܥܠܡܐ ܫܘܬܦܐ. ܐܢܫܐ ܘܠܐ ܫܡ ܕܐܠܗܐ ܡܡܪ ܡܢܟܝܢ. ܘܟܠܗܘܢ ܒ̈ܢܝܐ ܥܡ ܢܦܫܗܘܢ ܩܕܝܫܝܢ܂ ܕܗܘܐ ܒܫܘܠܡܐ ܒܥܪܣܐ ܠܗܒ ܘܐܬܐ ܒܪܐ. ܕܢܘܪܐ ܒܒܠܐ ܐܬܒܪ ܘܒܟܠܗ ܐܪܥܐ ܩܕܝܫ܂ ܕܗܘܐ ܠܟܠ ܒ̈ܢܝܢ ܥܡܠܐ ܐܝܟ ܒܪܗ ܕܐܒܐ ܐܬܐ. ܠܬܚܬܐ ܗܘܝܘ ܕܥܡܗ ܚܝܝܐ܂ ܐܦ ܗܘܝܘ ܒܟܠܗ ܥܒܕܗ. ܘܐܬܬܪܝܡܘ ܟܠܗ ܡܬܥܒܕܢܘܬܐ ܡܢܘܬܐ܂ ܒܪܗ ܒܟܠܗܘܢ ܒ̈ܢܝܢܘܗܝ ܕܡܪܝܐ ܠܡܪܝܐ. ܢܚܡܬܘܢ ܕܦܓܪܗ ܐܬܝܠܕ. ܘܡܢ ܒ̈ܢܝܐ ܦܓܪܗ܂ ܕܒܪܝܐ ܗܘ ܐܝܟ ܪܘܚܐ ܕܡܪܝܐ ܡܢ ܐܬܪܗ. ܗܟܝܠ ܘܠܐ ܡܢܝܢ ܡܠܬ ܐܝܟ ܡܪܐ܂ ܡܢ ܗܘ ܕܐܬܝܢ ܠܐܝܟ ܒܦܓܪܗܐ. ܦܠܚ ܓܝܪ ܠܐܢܫܐ ܠܟܠܗܐ ܒܝܢ ܡܘܬܐ܂ ܠܪܒܐ ܕܢܦܫܬܐ ܐܦܐ. ܘܟܠܗܘܢ ܦܢܐ ܒܦܘܪܩܢܐ ܕܡܬܝܥܠ ܐܠܗܘܬܗ܂ ܐܠܐ ܠܗ ܒܟܠܗ ܗܘܐ ܒܥܘܒܕܐ܂ ܐܒܐ ܕܝܠܗ ܗܘܐ ܕܐܬܝܢ܀

ܗܟܝܠ ܡܛܠ ܕܝܠܗ ܡܫܬܠܚܐ ܒܪܐ. ܣܓܝܐ ܡܛܠ

(1) In margine : ܗܟܢܐ.

ܗܘ ܕܡܒܥܐ ܠܐܠܗܐ ܡܬܠܝܬܐ ܒܩܢܘ̈ܡܘܗܝ. ܡܬܒܥܝܢܘܗܝ ܐܝܟ ܦܘܡ
ܕܗܘܐ ܡܫܡܠܝܐ ܕܒܢܘ ܕܐܠܗܐ ܡܬܒܪܝ. ܐܒܪܗܡ ܡܛܠ ܘܡܫܡܠܝܘܬܐ
ܡܬܦܠܓܐ. (fol. 81 rº b) ܐܫܬܟܚ. ܡܛܠ ܛܘܦܣܐ ܡܬܝܕܥ.
ܡܬܝܕܥ. ܟܠ ܐܦܢ ܕܐܝܬ ܡܬܚܙܐ ܠܗ ܛܒܐ. ܡܫܟܚ. ܡܛܠ
ܢܩܒܠܘ ܡܬܬܡܨ. ܐܡܪ. ܡܛܠ ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܡܬܛܟܣ.
ܡܬܩܪܐ. ܐܝܟ ܗܕܐ ܕܢܡܘܣܐ ܡܬܝܕܥ. ܡܫܡܫ ܗܘ ܕܒܗ. ܐܝܟ
ܙܢ ܚܝܠܐ ܡܬܒܥܐ. ܫܡܫܐ. ܐܝܟ ܒܪܢܫܐ ܕܐܠܗܐ ܡܬܛܒܥ.
ܠܟܠ. ܐܝܟ ܛܝܒܐ ܡܫܬܘܕܥ. ܐܫܟܚ. ܐܝܟ ܡܫܡܫܢܐ ܠܒܘܫܬܐ
ܡܬܪܥܡ. ܕܢܛܠ. ܐܝܟ ܫܘܒܬܐ ܡܬܒܪ. ܚܘܫܒܐ. ܐܝܟ
ܚܙܝܐ ܕܗܘܟܢ ܠܐ ܡܬܡܠܠܢܝܬܐ ܡܬܐܡܪ. ܕܡܢ. ܐܝܟ ܐܒܐ
ܕܒܫܡܝܐ ܕܐܬܐ ܡܬܝܕܥ. ܫܠܡܘܢ. ܐܝܟ ܚܟܡܬܐ ܡܬܐܡܪ.
ܐܠܐ ܘܠܐ ܡܕܡ ܕܐܝܟ ܗܘܝܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܢܬܒܥ ܐܠܗܐ ܡܬܪܡܙ. ܠܗܘ
ܓܝܪ ܕܗܘܐ ܒܪܒܝܐ ܚܕܐ. ܗܘܐ ܒܪܫܝܬ ܡܢ ܡܬܒܥܐ ܛܒܝܥܬܐ܀

ܡܛܠ ܓܝܪ ܗܘܝܢܐ ܡܬܒܥܐ܀ ܠܡܬܒܪܝܢܘܬܐ ܠܐ ܡܬܡܠܠܢܝܬܐ
ܕܡܠܬܗ ܕܐܠܗܐ. ܐܠܐ ܢܬܒܪܐ ܗܘ ܙܒܢܐ ܕܡܠܬܐ ܡܢ ܒܪܝܬܐ
ܘܡܢ ܚܕܐ. ܐܠܐ ܠܗܘ ܕܡܢ ܓܒܠܗ ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܒܗ: ܡܢ ܐܬܒܥ
ܡܢܗ ܘܐܬܝܗܒ. ܠܐ ܐܬܟܪܙ. ܐܠܐ ܘܐܦ ܫܘܡܠܝܐ ܡܠܠܗܘܢ ܦܪܝܫܬܐ
ܠܗ ܠܡܬܒܥܐ. ܡܛܠ ܗܘ ܕܢܚܝܬ ܐܢܫܐ. ܐܠܐ ܘܠܐ ܒܪܬܗ ܡܛܠ
ܕܠܐ ܫܘܪܝܐ. ܒܛܒܐ ܪܚܡ ܐܢܫܐ. ܐܠܐ ܐܦܠܐ ܫܘܡܠܝܐ ܦܪܝܫܐ
ܫܡܝܐ ܠܐܠܗܐ. ܡܢ ܩܕܡ ܐܡܬܐ (fol. 81 vº a) ܒܒܫܪ. ܠܐ ܓܝܪ
ܐܘܡܢ ܠܗܘ ܕܗܘܐ ܘܠܐ ܐܡܬܐ ܒܐܠܗܘܬܐ. ܐܘܪܚܐ. ܐܠܐ ܠܒܝܬܐ
ܐܝܬܝܐ ܠܐ ܫܪܝܪ. ܡܬܒܪܐ. ܐܠܐ ܘܠܐ ܡܬܝܗܒ ܠܐܠܗܝܘܬܐ
ܒܬܪܘܢܘܣ ܐܬܒܪܝܬ܀

ܠܐ ܡܬܒܥܐ ܗܟܢܐ ܐܝܬ ܒܒܠܝܗܘܢ. ܐܝܟ ܢܒܝܐ ܕܐܠܗܐ ܡܬܚܙܝ
ܐܬܒܪܝ ܐܘ ܒܪܢܫܐ ܒܒܠܝܘ ܒܪܢܫܬܐ ܒܚܘܫܒܝ. ܘܚܕ ܐܢ ܐܝܬ

ܡܕܡ ܕܩܢܐ ܐܘ ܕܘܢ. ܡܢ ܒܠܘܠܬܐ ܦܫܝܛܬܐ. ܡܛܠ ܐܠܗܐ
ܡܪܝܡ. ܚܕܪ ܒܬܘܠܬܐ. ܐܡܗܐ ܕܡܡܠܐ. ܒܢܘܗܝ ܠܐܪܙܐ. ܠܡܫܡܫܢܐ
ܒܬܪܥܝܬܗ ܕܝܢ. ܠܫܡܠܝܘܬܐ ܕܠܗܘܢ ܠܐ ܡܬܚܫܒܢܐ ܐܚܪܢܝܬ.
ܘܣܪܩ ܐܢ ܐܝܟ ܠܒܘܫܪܐ ܐܚܪܢܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܒܒܛܢܗ ܒܬܘܠܬܐ. ܡܫܝܚܐ
ܦܠܝ ܓܝܪ ܡܫܬܒܚܝܢ ܡܘܬܒܗ ܕܐܠܗܐ. ܩܠܠܬܐ ܕܝܢ ܒܝܠܕܬܐ
ܦܫܡܫܝܢ. ܘܪܡܫܢ ܩܠܠܬܐ ܒܐܪܥܝܬܐ ܫܓܝܫܢ. ܬܪܘܬܐ ܕܝܢ ܠܐ
ܡܫܬܡܪܝܢ. ܪܕܠܝܢ. ܫܬܩܐ ܕܝܢ ܠܐ ܡܬܦܪܫܝܢ. ܦܪܝܫܝܢ.
ܘܒܪܬܐ ܦܘܪܫܢܝܢ. ܦܝܫ ܦܝܫ ܦܝܫ ܡܢܝܢ ܙܒܢܐ. ܕܡܬܒܥܝܢ
ܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ ܡܢ ܠܫܡܘܫܬܐ ܕܝܠܗ. ܡܛܠ ܠܟܠܐ ܕܝܠܗ ܠܐ
ܫܡܥܝܢ. ܚܢܢܐ ܒܪܢܫܐ ܗܟܘ ܙܥܘܪܐ ܕܫܘܠܡܐ ܕܝܠܗ. ܫܡܥܐ ܕܝܢ
ܠܒܪܗ ܠܐ ܫܡܥܝܢ ܣܥܘ. ܫܡܘܠ ܒܩܕܡܬܐ ܕܝܠܕܬܐ (fol. 81 v° b)
ܐܠܗܢܝܬܐ. ܠܐܢܫܐ ܕܫܡܘܠ ܕܝܢ ܣܓܘ ܙܒܘ. ܛܘܪܐ ܕܝܢ ܠܟܠܐܝܬܗ
ܦܢܝܠ ܐܠܗܐ. ܫܡܝܐ ܕܝܢ ܠܚܕܘܐ ܠܐ ܫܡܥܝܢ. ܡܬܛܝܒܠ ܗܘܐ.
ܡܘܕܝܢ ܕܝܢ ܙܟܐ ܗܘܡ ܠܟܢܫܬܗ. ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܝܠܗ ܡܢ ܫܡܝܐ
ܡܛܠ ܠܛܘܦܣܐ ܕܡܪܗ. ܐܫܬܕܪ ܠܡܬܘܬܐ. ܫܡܝܗ ܕܐܘܪܝ.
ܡܛܠ ܡܫܡܥܐ ܠܒܪ ܡܢ ܟܝܢܐ ܐܦܪܘ. ܢܘܪܐ ܒܒܒܠ ܡܢ ܡܬܝܢܐ
ܕܐܬܚܫܒܬܐ ܐܠܗܝܬܐ܀

ܡܢܝܢ ܗܫܐ ܕܠܗܘܢ ܫܬܝܩܬܐ. ܘܐܬܕܡܪ ܒܪܒܘܬܗ
ܕܒܠܘܠܬܐ. ܕܝܠܗ ܕܒܠܗ ܒܪܢܫܐ ܒܝܠܕܬܐ ܘܒܐܪܥܝܬܐ ܡܫܡܫܢܐ.
ܗܘܐ ܒܠܚܘܕܝܗ ܠܐ ܡܬܦܫܩܢܝܬܐ. ܒܚܘܒܗ ܦܢܝܠܗ. ܛܘܒܢܝܬܐ
ܐܠܗܘܬ ܡܬܛܠܠܗ. ܒܠܗܘܢ ܢܩܐ. ܠܐ ܡܫܡܠܝܢ ܢܫܡܬܐ ܐܢܫܝܢ
ܡܬܛܝܒܘܬܐ ܐܠܗܝܬܐ. ܦܢܐ ܓܝܪ ܓܒܪܐ. ܕܡܢܗ ܐܦ ܠܩܠܠܬܐ
ܙܒܢ ܒܠܫܡܘܫܬܐ. ܐܝܬܘܗܝ ܚܕܐ ܠܐܠܗܐ ܗܘ ܡܪܝܡܬܐ.
ܠܐܠܗܐ ܐܝܟܢܐ. ܐܦ ܐܢܫܝܢ ܠܐ ܠܐܬܐ ܠܟܘܗܘܢ. ܘܗܫܐ ܠܐܠܗܐ
ܠܛܒܐ ܕܢܩܐ. ܡܬܡܠܟܐ ܗܫܐ. ܐܝܟ ܦܢܝ ܕܝܘܡܐ ܚܠܠܐ ܕܩܕܡܝܐ.

ܡܛܠܡܫܪܐ ܪܦܫܐ. ܐܝܟ ܡܪܡܝܢܝܢܬܐ ܕܫܡܒܬܐ ܕܒܥܘܬܐ. (fol. 82 r° a)
ܡܛܠܡܕܘܬܐ ܐܦ ܠܡܐ. ܐܝܟ ܐܡܐ ܡܬܒܥܝܢܬܐ ܕܗܘ ܕܒܥܒܕܝܢ.
ܡܛܠܡܟܗܐ ܕܒܥܘܬܐ. ܐܝܟ ܦܠܐ ܕܒܘܟܐ ܢܦܩ ܣܓܝ ܠܟܠܠ ܡܢ ܟܡܝܐ.
ܡܛܠܡܘܣ ܠܗ ܛܘܒܐ ܐܦ ܠܐܠܡܥܒܕܘ. ܐܝܟ ܦܠܡ ܕܛܒܝܥܐ ܗܘܐ
ܒܚܪܫܗ ܠܚܘܛܐ ܡܬܒܥܐ. ܗܘ ܕܦܣܝܩ ܓܝܪ ܡܬܝܩ ܛܒܥܘܬܐ.
ܡܫܬܝܪܐ ܐܦ ܡܚܝܡܝ. ܡܛܠܠ ܕܒܘܐ ܐܡܐ ܘܐܡܬܐ. ܕܝܢܝܐ
ܘܐܘܪܐ ܘܡܫܡܘܬܐ ܕܡܪܥܐ. ܐܡܐ ܦܠܡ ܡܛܠܠ ܕܡܝܠܢܐ ܠܚܘܗ
ܕܐܬܛܒܥ ܕܢܛܡܟܝ. ܐܡܬܐ ܕܡܢ. ܡܛܠܠ ܕܡܘܕܐ ܐܝܠ ܒܗܘ ܒܟܡܝܐ.
ܘܡܥܒܪ ܐܝܠ ܠܗ ܠܛܡܥܘܬܐ. ܕܝܢܐ ܡܛܠܠ ܕܡܢ ܪܘܚܐ ܡܬܒܥܐ
ܒܛܒܥܗ. ܠܗܘ ܕܠܐ ܣܡܥܬܗ ܡܬܒܥܐ. ܡܬܛܘܝܐ. ܡܛܠܠ ܕܐܬܒܝܐ
ܕܒܥܝܬ ܛܥܘܝܐ. ܡܬܠܠܬܐ ܠܟܠܘܐ ܠܪܐܪܐ ܒܗܘ ܫܡܥ. ܡܫܡܘܬܐ ܠܗ
ܕܠܫܡܥܘܬܐ ܛܒܝܥܬܐ. ܐܠܐ ܠܫܡܥܝܢ ܕܡܥܘܫܐ ܒܚܪܫܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܠܗܘ ܀

ܡܛܠܛܘܪܐ ܕܐܡܪ ܠܗܘܢ. ܡܒܪܟܬܐ ܐܝܟ ܒܒܥܝܐ. ܗܘ
ܕܒܥܘܪܝܗ ܐܚܝܢܬ ܠܒܥܝܬܐ ܕܚܘܐ. ܗܘ ܕܒܥܘܪܝܗ ܠܩܒܠܐ
ܕܗܘ ܕܡܒܟܐ ܗܘܐ ܒܟܪܐ. ܗܘ ܕܒܥܘܪܝܗ ܠܟܘܪܣܝܐ ܕܒܠܗ
ܠܟܠܡܐ ܐܥܘܝܬ. ܗܘ ܕܒܥܘܪܝܗ ܠܫܡܫܬܐ ܕܡܪܢܝܬܐ
ܐܬܘܡܒܢܬ. ܗܘ ܕܒܥܘܪܝܗ ܫܛܪ ܡܢ ܗܝܠܘܬܐ ܕܒܛܒܥܬ.
ܘܠܐ ܣܦܩܐ ܡܒܪܐ. ܗܘ ܕܒܥܘܪܝܗ ܠܟܡܢܘܬܠܠ ܐܝܟ ܕܒܘ
ܙܒܢܐ ܡܒܪܐ. ܡܒܪܟܬܐ (fol. 82 r° b) ܐܝܟ ܒܒܥܝܐ. ܘܡܒܪܟ ܗܘ
ܦܐܪܐ ܕܒܪܫܐ ܕܡܠܟܐ. ܦܐܪܐ ܘܠܗ ܙܘܓܐ. ܗܘܒܠܐ ܘܠܐ ܗܘܐ ܣܓܐ.
ܙܡܣܐ ܐܠܡܝܢ ܠܒܪܟܬܐ. ܗܘ ܫܘܐ ܒܡܘܠܕܐ ܠܐܒܐ. ܘܫܪܘܐ ܠܝ
ܒܒܫܪܐ. ܗܘ ܫܡܥܐ ܕܙܘܡܫܐ. ܗܘ ܕܐܝܬܪ ܠܟܩܒܥܐ ܗܘܝ
ܕܫܥܘܒܐ ܘܡܛܠܠܟܢ ܡܘܬܐ ܡܠܟܝܢ ܗܘܘ. ܡܒܪܟܬܐ ܐܝܟ
ܒܒܥܝܐ. ܘܡܒܪܟ ܗܘ ܦܐܪܐ ܕܒܪܫܐ ܕܡܠܟܐ. ܣܠܩ ܦܠܝܥ ܫܪܦܦ
ܠܟܝ ܠܡܘܠܟܢܐ. ܢܟܝܐ ܕܦܓܪܟܘ. ܕܗܘܐ ܒܠܘܠܬܐ ܒܒܪܫܐ

ܐܬܝܒ. ܐܡܪܗ ܠܐܝܡܬܘܪܐ. ܘܠܐ ܫܠܡܗ ܠܒܪܐ. ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܦܪ̈
ܡܪܐ. ܐܡܪ ܠܡܣܒܟܢܐ ܘܠܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܡܫܬܪܝܐ ܠܐ ܪܢܝܢ. ܢܬܟܠ
ܠܗ̇ ܗܟܢܐ ܟܠ ܐܝܢܐ ܕܥܘܬܪܐ ܕܢܫܒܘܢ. ܢܬܟܠ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܠܐ
ܦܘܫܝܢ. ܠܗܘ ܕܡܫܬܠܛ ܒܪܘܚܐ ܕܒܬܘܠܘܬܐ܆ ܟܕ ܠܐ ܐܬܐܢܝܬ.
ܐܦ ܐܝܠܝܢ ܕܝܢ ܢܩܫܐ: ܩܕܡܝܢ ܕܒܫܡܫܐ ܐܬܝܒܝܢ ܡܬܬܪܦܝܢ:
ܘܡܫܠܡܝܢ ܙܐܬܐ ܕܪܘܫܡܐ ܫܒܩܬܝܢ ܡܬܚܡܝܢ: ܘܐܦ ܒܡܥܘܪܬܐ
ܕܩܝܡܬܐ ܕܒܟܠ ܡܪܝܡ ܐܬܠܘܦܠܝܢ. ܡܫܬܠܡܝܢ ܘܐܦ ܐܝܠܝܢ
ܕܒܪܫܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܠܗܘ ܕܡܫܡܫܐ ܡܢ ܒܬܘܠܘܬܐ ܐܬܝܠܕ. ܐܦ
ܐܝܟ ܗܘ ܩܪܝܫܬܐ ܒܬܘܠܬܐ ܡܪܝܡ: ܟܕ ܠܫܡܝܡ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ
ܕܒܢܝܐ ܠܒܪܫܐ. ܘܩܪܝܢ ܒܗ̇ܝ ܡܫܡܫܪܐ ܡܫܠܡܝܢ ܠܫܠܡܘܬܐ
ܕܫܠܡܘܬܐ܆ (fol. 82 vº a) ܟܕ ܕܢܦܩܝܢ ܠܫܠܡܘܬܐ ܕܒܪܬܐ ܠܗܘܢܬܐ
ܕܡܠܟܐ܀

ܡܛܘܠ ܕܠܐ ܢܗܘܘܢ ܐܝܬܝܢ. ܠܫܠܡܘܬܐ ܐܠܗܝܐ. ܡܛܘܠ ܕܠܐ ܢܥܒܕ
ܠܐܠܗܐ. ܕܗܘܐ ܡܫܬܠܛܢ ܒܪܢܫܐ. ܗܘܐ ܐܝܟ ܙܒܢܐ ܠܟ ܦܘܫܩܐ
ܕܡܫܡܫܢܘܬܟ. ܠܗܘܐ ܒܡܫܡܫܢܘܬܟ ܐܝܟ ܐܒܐ. ܒܪܘܚܗ ܐܫܡܥܐ. ܟܕ
ܡܪܝܡܐ ܕܢܫܡܬܐ ܡܫܬܠܡܝܢ. ܠܗܘܐ ܠܒܢܝܢܐ ܒܬܘܠܘܬܐ ܟܕ ܠܐ
ܐܬܐܢܝܬ. ܠܗܘܐ ܫܦܝܪ ܐܝܟ ܒܪܬܟ ܪܘܚ ܩܕܝܫܬܐ. ܠܗܘܐ ܕܒܬܘܠܬܐ
ܪܘܚܐ ܕܒܬܘܠܘܬܐ. ܫܠܝܛ ܡܢ ܣܘܟܠܐ. ܐܘ ܠܫܡܫܪܝܐ ܕܒܟܠ
ܡܢ ܡܬܟܬܐ. ܐܘ ܠܚܫܠܐ ܕܐܬܒܪܟܬܐ ܦܠܓ ܒܗ ܦܘܠܚܢܐ. ܠܐ
ܕܝܢ ܐܬܝܒܬܐ. ܐܘ ܠܒܪܬܐ ܕܐܬܝܠܕ. ܐܘ ܠܐܝܡܬܘܪܐ. ܗܘ ܕܠܐ
ܚܙܘ ܠܠܡܐ ܗܘ ܕܡܢ ܩܕܡ. ܒܬܘܠܬܐ ܕܒܬܘܠܬܐ. ܒܬܘܠܬܐ
ܝܠܕܬܐ. ܒܬܘܠܬܐ ܚܒܠܬܐ. ܒܬܘܠܬܐ ܩܝܡܬܐ. ܒܬܘܠܬܐ
ܒܬܪܐ. ܘܠܐ ܚܙܐ ܡܢ ܐܝܡܬܝ ܐܝܬܝܢ. ܒܗ̇ ܟܕ ܒܗ̇ ܒܬܪܐ. ܡܛܠ
ܐܫܬܝܪ. ܐܠܐ ܡܬܚܪܡܝܢ ܐܝܟܢܐ. ܡܕܒܪܐ ܐܝܟ ܡܚܝܠܐ. ܐܠܐ
ܒܬܪܗ. ܗܕܡ ܗܡܟ ܠܫܡܫܗ. ܡܘܪܝܢ ܗܡܟ ܠܫܡܫܬܪܗ. ܐܠܐ ܐܘܟ.

ܕܦܩܕ ܩܒܠ ܠܗܠ ܙܕܩܐ ܕܡܠܟܘ. ܥܡܡܐ ܡܢ ܟܝܢܗܘܢ. ܐܠܐ ܠܗܘܢ.
ܘܦܩܕ ܕܢܥܒܕ ܠܟܘܪܗܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܘ. ܘܠܐ ܚܕܐ ܡܢ ܠܐܘܡܢ̈ܘܬܐ.
ܠܡܪܢܐ (fol. 82 v° b) ܠܐܘܡܢܘܬܐ. ܒܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܗܕܐ ܚܕܐ ܒܥܒܕܘܗܝ
ܗܘܬ ܠܐܘܡܢܘܬܐ. ܐܘ ܠܟܠ ܐܘܡܢܘܬܐ. ܒܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܟܕ ܐܡܠܟܗ
ܒܡܠܟܘܬܐ. ܘܐܦ ܒܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܐܘ ܠܟܠ ܐܘܡܢܘܬܐ. ܙܪܐ ܙܟ
ܗܘ. ܠܟܠܐ ܕܗܘܐ ܒܙܒܢܐ܀

ܘܡܢܐ ܗܘ ܡܬܪܓܡܐ. ܡܘܡܢܐ ܢܗܘܪܐ ܕܐܬܡܡܠܐ ܙܕܩܐ. ܘܡܘܡܢܐ
ܥܡܡܐ ܕܐܘܡܢܘܬܐ ܐܠܗܝܐ. ܘܢܗܘܪܐ ܗܘ ܡܠܟܘܬܐ. ܟܕ ܢܗܘܪܐ
ܗܘ ܡܬܪܓܡܢܐ ܡܬܐܠܗܢܐ. ܫܡܝܐ ܡܬܪܕܦ. ܘܒܪܝܬܐ ܡܬܬܪܝܡ
ܡܬܚܕܬܐ. ܐܠܗܝܐ ܡܬܚܕܫ. ܡܫܝܚܝܬܐ ܕܢܡܘܣܐ ܒܟܝܢܐ
ܘܗܠܝܢ ܕܡܬܕܒܪܝܢ ܡܢ ܫܡܝܢܐ ܩܕܡܝܢ. ܢܟܣܘܬܐ ܦܩܕܝܢ
ܫܪܝܐ. ܫܡܝܐ ܕܐܬܒܠܬ ܩܕܡܝܐ. ܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܐܢܫܘܬܐ ܡܫܬܪܝܐ.
ܟܕ ܐܡܠܘܗܝ ܠܐ ܡܫܬܪܝܢܐ. ܢܦܫܗ ܓܝܪ ܫܪܝܐ. ܟܕ ܢܥܒܕ
ܕܡܢܘܬܐ ܕܒܪܝܐ. ܗܘ ܕܠܐ ܒܫܪܐ ܡܬܓܫܡܐ ܡܬܚܫܒ. ܡܠܟܘܬܐ
ܓܝܪ ܒܫܪܐ ܗܘܐ. ܗܘ ܕܐܝܬܝܗ ܓܫܡܐ ܠܐ ܢܦܠ: ܡܬܓܫܡ ܠܐ
ܓܫܡܢܝܘܬܐ ܕܟܝܢܗ. ܡܬܓܫܡ. ܗܘ ܕܠܐ ܙܡܢܐ ܐܝܬܝܗ ܙܡܢܐ.
ܓܫܡܢܝܬܐ ܗܘܐ. ܗܘ ܡܬܓܡܠܢܐ ܙܒܢܐ. ܗܘ ܠܐ ܡܬܓܫܡܠܢܐ
ܒܡܘܡܬܐ ܡܬܓܠܘܝܢ. ܗܘ ܒܐܝܪܐ ܟܝܗ ܡܬܐܠܡܐ ܡܠܐܟܝ. ܗܘ
ܕܦܪܫܐ ܠܥܡܡܐ ܒܟܬܒܐ (fol. 83 r° a) ܡܬܟܪܙ. ܡܠܟܐ ܠܐܘܪܚܐ
ܡܬܐܣܝܪ. ܗܘ ܕܠܐ ܐܡܐ ܠܟܠ. ܕܠܐ ܐܒܐ ܟܠ ܐܪܐ ܗܘܐ.
ܠܐܒܐ ܡܥܦ. ܙܘܓܐ ܒܢܝܢ. ܗܘ ܕܠܟܠ ܠܐ ܡܬܦܠܓܐ. ܠܐܒܐ
ܠܐ ܡܬܓܫܡܐ. ܘܫܘܪܐ ܡܬܚܕܬܐ ܕܠܐܒܐ. ܟܠܐ ܡܬܦܠܓܢܘܬܐ
ܗܘ ܕܠܟܠ. ܒܡܢܘܬܗ ܓܫܡܢܝܬܐ ܡܬܐܣܪܐ. ܐܦܢ ܐܡܪܬ
ܒܙܒܢܗ ܕܡܠܟܘܬܐ. ܟܕ ܠܐ ܐܬܐܟܪܐ. ܘܡܕܡܢܬ ܐܬܝܪܐ ܒܙܒܢܗ.
ܠܟ ܡܢ ܚܘܒܐ ܕܥܡܡܐ. ܐܦܢ ܗܘܐ ܠܟܘ ܓܝܪ ܡܢ ܟܠܗܘܢ.

ܠܗܘ ܕܡܢ ܐܒܐ ܠܐ ܡܬܦܠܓ. ܠܡܚܝܠܐ ܗܘܐ. ܠܗܘ ܕܠܟܠ
ܡܚܐ. ܠܡܚܝܠܐ ܗܘܐ ܠܗܘ ܕܠܐܪܥܝܬܐ ܠܟܠܗܘܢ. ܒܒܪܝܬܗ ܘܐܪܥܐ
ܐܚܝܐ. ܠܡܚܝܠܐ ܗܘܐ ܡܫܒܠܢ ܦܘܪܢܣܐ ܕܟܠܗ ܥܠܡܐ. ܐܦ ܡܪܕܝܬܗ
ܕܟܠܗܘܬܐ ܐܪܥܐ ܪܒܐ ܠܡܚܐ ܠܐܠܗܐ ܘܐܬܒܣܪ܀

ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܗܟܢ ܗܘܝ. ܡܛܠ ܕܗܘܝܐ ܪܒܐ ܗܘܐ. ܐܠܗܐ
ܗܘ ܒܒܘܪܐ ܕܟܠ. ܡܛܠ ܕܗܘܝܐ ܪܫܝܬ ܐܬܝܠܝܬ ܐܬܡܫܚ. ܘܠܐ
ܡܬܘܡ ܓܝܪ ܠܐ ܡܬܡܬܝܚܐ ܠܒܝܬܐ ܕܐܠܗܐ. ܡܠܐܟܐ ܐܬܒܣܪ. ܐܠܐ
ܡܛܠ ܡܠܐܟܐ ܠܐ ܗܘܐ ܡܠܐܟܐ. ܐܝܟ ܡܠܐܟܐ ܐܬܒܣܪ. ܘܠܐ ܐܬܚܒܫ
ܡܢ ܐܬܚܙܝ ܕܗܘ ܕܒܟܠ. ܡܛܠ ܡܬܠܐ. ܠܐ ܓܝܪ ܐܝܟ ܗܘܐ ܠܗ
ܒܪܘܚܐ ܕܡܫܚܐ. ܒܪܫܐ ܦܪܫܗ ܡܢ ܥܠܡܐ. ܘܗܘܐ ܒܪܫܐ. ܒܟܠ
(fol. 83 r° b) ܘܠܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܕܢܬܚܘܐ ܡܢ ܡܩܕܡܘܬܐ ܠܥܠܡܐ.
ܗܘ ܕܫܒܩܟ ܐܬܟܪܝܐ ܒܡܬܠܚܡܘܬܐ܀

ܡܝܬܝܬ ܠܐܡܪܢ ܕܗܘ ܐܠܗܐ. ܐܬܡܗܠ ܒܐܪܥܐ ܕܡܬܒܪܢܫܐ: ܗܠܝܢ
ܕܒܡܘܡܢܘܬܐ ܡܬܦܪܫܝܢ. ܒܒܝܬ. ܠܗ ܣܓܝܐܬ. ܐܠܐ ܐܠܗܝܬ.
ܢܣܒܐ ܦܠܓ ܓܘܫܡܐ. ܢܦܫ ܒܟܠܗܝܢ ܠܗܘ ܕܠܟܠ ܡܢ
ܒܟܠܗ. ܢܬܦܫܩ ܒܦܫܡܐ ܪܘܚܢܐ. ܢܐܡܪ ܒܗܘ ܕܡܢ. ܒܠܗܘܢ
ܒܩܝܡܬܐ ܡܫܘܫ ܒܗܠ. ܡܛܠ ܕܡܪܝܐ ܡܪܝܡܐ ܘܡܚܝܠܐ. ܦܝܠܐ
ܪܒܐ ܟܠ ܗܠܝܢ ܐܪܥܐ. ܡܪܝܡܐ ܘܠܐ ܪܡܝܐ. ܡܪܝܐ ܐܝܟ ܒܒܘܪܐ.
ܘܦܠܓܐ ܐܝܟ ܫܠܝܛ ܒܟܠܗ. ܪܒܐ ܐܝܟ ܠܐ ܡܬܦܫܩܢܐ ܠܟܠ
ܗܠܝܢ ܐܪܥܐ. ܐܠܗܐ. ܐܝܟ ܦܓܪ ܘܐܬܒܣܪ ܘܐܬܒܪܢܫ܀

ܐܝܟܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܗܫܐ ܕܫܬܐ. ܒܪܗܘ. ܐܝܟ ܐܬܟܪܝܐ ܪܥܝܘ
ܕܒܫܒܬܐ. ܡܢܝܢܗܘܢ ܕܒܟܠ ܐܝܟ ܒܪܢܐ ܡܢ ܫܡܝܐ. ܐܝܟܐ
ܐܢܘܢ ܦܪܘܫܐ. ܐܬܠܝܘ. ܚܙܘ ܓܝܪ ܕܒܫܡܐ ܢܦܫ ܠܟܠܒܐ.
ܠܪܘܚܐ ܕܝܬܘܢ ܗܘܐ. ܐܘ ܠܡܬܕܡܪܘܬܐ. ܣܒܐ ܒܪܗܛ ܕܟܠܗܘܢ.
ܡܠܝܠܘܬܐ ܡܫܝܚܘܬܐ ܡܟܠܠ. ܘܟܠܗܘܢ ܦܩܘܕܐ ܕܐܬܟܪܝܐ ܫܠܝܐ

ܐܬܒܛܠܘ. ܚܕܐ ܕܝܢ ܡܕܡ ܕܟܠܗܘܢܬܐ ܘܟܠܗܘܢ ܕܢܡܘܣܬܐ ܐܟܚܕܐ
ܒܬܠܬܐ. ܗܘܐ ܒܪܢܫܐ ܡܫܝܚܐ (fol. 83 v° a) ܫܠܛ ܡܢ ܚܕܬܘܬܐ
ܠܗ ܒܫܒܝܪܘܬܐ ܐܦܠܐ ܒܬܠܡܝܕܘܬܐ. ܐܦܠܐ ܕܝܢ ܒܬܪ ܗܟܢ
ܐܬܚܙܝ ܠܫܠܝܚܘܬܐ. ܐܠܐ ܒܥܘܪܐ ܕܝܢ ܐܬܩܢ ܘܐܬܒܥܝ ܒܢܦܫܐ
ܦܘܠܚܢܬܐ. ܡܫܠܡܘܬ ܒܪܘܚܐ ܕܝܠܗ. ܐܝܟܢܐ ܕܒܪܘܚܐ
ܕܝܠܗ ܢܦܘܩ. ܘܠܒܣܪܐ ܠܐ ܡܫܡܠܐ ܢܟܝܢ❖

ܠܒܪ ܗܟܝܠ ܢܣܩܘܢ. ܕܠܗܘܢ ܒܩܝܡܐ ܕܥܘܪܐ. ܠܐ ܐܝܟ
ܡܢܗܘܢ ܢܗܘܐ. ܠܐ ܡܗܘܝܐ ܕܠܗܘܢ ܦܪܘܫܐ ܡܢ ܒܬܪ ܕܫܡܥܐ ܡܬܓܪ.
ܐܦܠܐ ܚܝܠܐ ܕܦܠܚ ܠܥܠܡܐ. ܐܦܠܐ ܒܪܫܝܬܐ ܕܒܝܬܐ ܠܦܘܢܝܐ
ܗܘܐ ܡܬܚܫܒ. ܟܕ ܠܗܠܝܢ ܕܡܢܗ ܡܬܚܡܢ. ܘܒܪܢܫܐ ܠܗܘ
ܒܪܘܚܐ ܦܬܝܐ. ܠܐ ܡܬܐܠܨܝܢ. ܕܗܘܐ ܡܢܝܢ ܠܐܠܗܘܬܐ. ܠܐ ܐܬܦܣܩܘ.
ܕܡܦܠܝ ܠܥܡܝܐ ܗܘ ܠܐ ܡܬܦܠܓܢܐ. ܠܐ ܡܬܦܪܘܫܘܢ. ܕܗܢܝܢ
ܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܠܐ ܡܬܦܣܝܢ. ܘܡܬܪܥܝܢ ܗܘ ܠܐܠܗܘܬܐ. ܠܐ
ܦܠܐ ܗܘ ܡܬܡܫܚܢܐ. ܗܢܘܢ ܡܩܦܣܝܢ ܕܩܐ ܕܕܡܝܘܬܐ: ܐܝܟܢ
ܕܒܪܢܫܐ ܡܫܡܫܐ ܐܡܪܝܢ ܠܗ ܕܐܬܠܗܝ. ܘܒܪܢܫܐ ܕܐܬܐ ܠܗ. ܟܕ
ܡܬܓܪܝܢ ܠܐܦܪܐ ܕܝܠܗ ܒܠܗܘܬܐ. ܟܕ ܡܬܦܪܫܝܢ ܟܠ ܒܡܢܘܬܗ.
ܟܕ ܬܠܬܝܢ ܠܒܢܝܐ❖

ܐܠܐ ܪܒܘ ܗܘܐ ܕܢܬܠܐ ܐܝܟ. (fol. 83 v° b) ܕܡܢ ܐܝܟܐ ܗܠܝܢ
ܣܦܩ. ܐܡܪܝܢ ܡܢ ܒܠܥܕܘܗܝ. ܕܡܛܠ ܕܡܬܐܡܪܝܢ ܒܒܣܪܐ
ܕܝܠܗ. ܗܘܐ ܐܦ ܡܩܒܠܐ ܣܦܩ. ܐܦ ܫܡܥܢܐ ܗܢܘܢ ܕܠܗܘܢ ܡܫܡܫ
ܐܝܬ ܐܘ ܐܪܬܡܝܐ. ܠܐܠܗܘܬܐ ܦܘܫܩܢ ܐܝܬ. ܗܘܐ ܘܒܬܪ ܣܦܩ.
ܦܪܫܝܢ ܗܘܘ ܓܒܪ ܕܝܢ ܐܦܪܝܢ. ܡܢܐ ܠܢ ܘܠܡ ܡܫܡܫ ܒܪܗ
ܕܐܠܗܐ. ܐܝܟ ܐܝܬ ܦܪܘܩ ܙܒܢܐ ܠܡܫܡܫܘܬܐ. ܠܐ ܒܪܗܐ ܐܝܬ ܐܘ
ܐܪܬܡܝܐ: ܕܟܕ ܪ̈ܒܢܐ ܡܬܬܠܡܕ ܒܪܢܐ ܗܘܐ: ܘܟܕ ܐܬܠܗܝ ܫܡܫܐ
ܕܕܝܡܘܬܐ: ܐܝܟܢ ܐܡܪܐ ܕܫܪܝܐ ܠܡܣܒ: ܡܛܠ ܕܐܬܐ

ܘܢܚܒܘܢ ܠܗܘ ܕܝܠܕܐ: ܡܢ ܕܠܗܘ ܗܘ̈ܝ ܐܫܠܡܘ ܢܫܡܬܗ
ܐܝܟܢܐ ܝܠܕܬ. ܡܬܝܠܕ ܕܝܢ ܗܘܐ ܠܐܪܟܐ: ܕܐܝܟ ܕܠܐ ܒܥܠܐ ܐܟܘܬܗ.
ܡܬܝܠܕ ܕܝܢ ܗܘܐ ܡܟܝܢܐ: ܘܟܠܗܝ ܐܢܐ ܡܬܝܠܕܐ ܐܝܬܝ: ܐܡܝܢܐ ܕܐܠܗ
ܡܢ ܦܓܪܐ ܢܫܐ ܕܝܠܝܕܬܐ ܚܕܬܐ܀
ܕܡܢ ܗܘܟܢܐ ܕܡܬܝܠܕܐ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܕܢܚܐ. ܗܘ ܐܡܪ ܕܡܢ
ܟܠܢܫ ܡܬܩܪܒܐ. ܡܬܚܙܐ ܗܘ ܗܘ ܕܐܬܐ ܒܡܥܒܕ ܕܡܬܚܙܐ. ܗܘ
ܕܐܟܠܘܗܝ ܘܐܬܐ ܐܝܬ. ܠܐܢܫܐ ܕܠܐ ܡܫܬܟܚܐ ܐܝܬ ܐܦ ܢܚܐ.
ܡܢܗ ܠܐܠܗܐ ܡܬܚܙܐ. ܘܐܬܝܠܕ ܠܝ. ܠܗ ܕܠܐ ܢܚܐ ܗܘ ܢܚܐ
ܠܗܘ ܕܐܬܐ ܩܕܡ ܐܚܪܝ. ܘܠܗܘ (fol. 84 r° a) ܕܩܪܒ ܢܚܬ.
ܡܬܐܠܗܘ ܓܒܪ ܕܡܢܝ ܢܦܫ ܡܫܝܚܐ: ܠܡܫܝܚܘܬܐ ܗܘ ܕܡܢ
ܡܫܚܐ ܩܕܝܫ. ܠܐܘ ܒܪܢܫܐ ܗܘ. ܐܠܐ ܐܠܗܝ ܡܢ ܡܬܠܕ
ܪܘܚܗ ܕܡܬܚܙܐ܀

ܠܐܠܗܐ ܠܐ ܡܬܩܪܒܐ ܒܪܐ ܐܝܟ ܡܬܝܠܕܐ ܒܪܐ. ܡܛܠ ܠܡܬܩܪܒܘܬܐ
ܠܗܝܢ ܠܗ ܕܐܬܩܪܒ ܕܐܡܝܢܐ ܠܐܢܫܘܬܐ. ܢܚܬ ܓܝܪ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ.
ܐܬܐ ܐܝܟ ܕܢܚܬ. ܠܐܠܗܐ ܕܠܗ ܠܟܠ. ܠܐ ܡܬܚܙܐ ܗܘܐ ܠܗ ܡܢ
ܫܘܒܚܗ (1) ܕܗܘ ܓܒܪܐ ܡܚܝܠܐ. ܠܐ ܐܝܟ ܗܘܝܐ ܒܫܒܪ
ܕܫܘܒܚܐ ܐܝܬܘܗܝ: ܕܐܠܗܐ ܠܓܒܪ ܒܪܢܫܐ. ܠܗ ܕܒܪܐ ܐܝܬܘܗܝ
ܠܫܒܪ ܕܒܬܘܠܬܐ ܗܘ ܕܢܚܬ ܢܚܬ. ܠܗܘ ܓܝܪ ܕܡܢ ܓܒܪܐ ܠܐ
ܐܬܝܠܕ. ܠܗܘܐ ܡܢ ܓܒܪܐ ܠܐ ܐܬܝܠܕ. ܡܢ ܥܒܕܐ ܦܡ ܓܝܪ ܐܝܟ.
ܐܘܡܢ ܠܫܡܥܘܬܐ ܗܘ ܕܦܘܪܫܢܐ. ܡܬܝܠܕ ܗܘܐ ܐܪܟܐ ܕܦܘܩܕܢܐ
ܠܐܢܫܢ ܐܦܣܢܐ. ܠܗ ܒܠܚܘܕ ܕܝܢ ܗܘܐ ܫܘܒܚܐ. ܒܥܠܐ ܗܘܐ
ܠܚܫܐ ܐܚܝܕܬ ܠܝ. ܐܠܐ ܕܐܦ ܠܫܡܥܐ ܢܚܬܬ ܠܝ ܕܢܬܒܥܝ.
ܕܠܥܠܡܐ ܠܚܝܝ ܗܘܐ ܐܬܓܠܝܐ ܠܢܫܡܬܐ. ܡܢ ܐܝܟ ܕܡܫܢܐ
ܠܫܡܐ ܡܬܝܠܕܢ ܗܘܐ. ܒܦܓܪܐ ܗܘܐ ܢܚܬ ܡܢ ܫܡܝܐ ܗܘܐ

(1) In margine : ܫܘܒܚܗ.

ܐܟܠܡܪܙܐ ܠܡܕܘܐܐ. ܡܕܘܐܐ ܠܡܘܨܠ. ܘܡܘܨܠ ܥܕ ܢܨܝܒܝܢ.
ܐܬܡܟܢܬ. ܒܥܡܝܪܘܬܗ (fol. 84 rº b) ܡܥܡܪܐ ܗܘܬ ܟܠܗ ܕܟܠܗ ܗܬܡܝܢ
ܗܘܬ. ܥܕ ܚܕܐ ܕܝܢ ܫܢܬܐ. ܕܝܠܗ ܡܢ ܕܝܢ ܣܘܠܛܢܐ ܢܥܡܢ
ܠܣܘܦܐ. ܡܥܡܪ ܒܪܐ ܡܠܐ ܠܟܐ ܐܝܟܐ ܕܟܠܗܘܢ ܫܢܝ̈ܐ. ܥܕ ܐܦܪܝ.
ܐܪܥ ܠܡܥܡܪܐ ܘܣܘܐ. ܗܘ ܕܫܠܛ ܟܠܗ ܒܪ̈ܘܟܐ ܐܠܝܟܝ.
ܐܟܣܪ ܡܥܒܪܢܐ ܕܡܟܢ. ܘܐܐ ܠܡܥܦܪ ܠܝ܀

ܡܬܐܟܠ ܗܟܝܠ ܐܟܠܡܪܙܐ. ܥܕ ܡܕܘܐܐ ܡܥܠܬܐ. ܐܠܐ ܛܪܘܢܐ
ܟܠ ܢܥܩܘ ܥܕ ܐܦܪܝ. ܕܠܐ ܡܟܝܠ ܦܢܡܟܠܡ ܐܢܐ. ܐܬܚܛܦܘ
ܠܗܘܢ ܡܢܗ. ܗܢܘܢ ܕܡܢ ܡܢܗ ܒܟܛܪܐ ܐܣܘܬܐ ܡܥܒܒܝܢ
ܗܘܘ. ܥܕ ܡܢ ܦܟܣܘܐܐ ܕܡܟܝ ܙܝܦ ܡܠܐܟܝܬܐ ܐܪܡܢ̈ܝܐ. ܐܝܟ
ܠܐ ܦܟܝܐ ܡܢ ܥܡܢܐ ܥܒܝܕ. ܐܬܐ ܠܟܥܡܪܐ ܗܘ ܕܟܠܗܘܢ
ܐܡܠܟܬ: ܠܗܘܢܐ ܥܕ ܐܠܝܛܦ ܒܗ. ܦܪܦ ܠܗ. ܘܟܬܒܬ ܥܢܐ.
ܐܢܐ ܟܠ ܥܘܦܪܐ ܕܢܩܠܐ ܕܙܟܬ. ܘܟܝܠܐ ܠܟܐ ܦܝܠܐ ܓܪܓܪܬ. ܗܘܢܐ
ܥܕ ܚܕܐ ܢܟܘܐܐ ܣܘܝ. ܐܢܐ ܒܦܛܟܝܐ ܘܟܒܪܐ ܠܟܐ ܗܘܝܐܬܐ
ܠܦܟܒܝܢܘ ܠܐܦܫܬ. ܗܘܢܐ ܥܕ ܚܕܐ ܕܠܐ ܠܟܥܡܘܣܝܣ ܕܡܟܝ
ܡܢ ܗܘ ܕܐܡܟܠ. ܐܢܐ ܠܟܪܘܛܐ ܪܥܐ ܐܝܟ ܐܕܟܘܪܐ ܐܟܣܝܣܬܐ
ܠܐܦܫܬ. ܘܗܘ ܥܕ ܚܕܐ ܪ̈ܘܛܐ ܥܠܝܥܝܐ ܐܟܪܙ. ܥܕ ܐܥܝ ܠܗ
ܡܥܝܬܐ ܡܢ ܟܠ ܓܒܝ. ܡܚܟܡ ܐܢܐ ܡܢ ܒܟܗ ܣܡܠܐ ܕܡܟܝ.
ܠܥܘܠܘܥ ܗܘ ܡܬܐܟܠܦ (fol. 84 vº a) ܒܥܡ ܐܬܘܐ. ܣܒܛܦ
ܡܢܝ. ܘܡܬܥܢܐ ܠܒܝܥ ܠܡܥܡܝܢܐ ܣܥܘܗ. ܐܢܐ ܡܥܠܡܢܐ
ܕܡܘܐܐ ܗܘܝܬ. ܠܡܘܪܝܐ ܓܒܪ (1) ܢܪܙܝ ܒܥܡ ܐܬܘܐ ܣܢܘܝܬ. ܠܗ
ܡܢ ܐܥܒܘܝܬܐ ܕܩܠܐܟܐ ܦܝܪܦ. ܘܟܠܥܛܝܐ ܒܡܟܠܬܐ ܙܪܘܦ.
ܥܕ ܢܛܘܪܐ ܕܦܪܝܥܐ ܐܥܡܕܘ. ܠܒܝܬܐ ܕܡܢܝ ܡܬܦܝܪܐ ܗܘܬ
ܢܒܥܦ ܒܡܥܝܐ ܕܬܘܟܠܐ ܡܥܝܘ. ܘܥܡܕܗ ܒܥܡܘܪܐ ܕܡܬܟܡܘܐܐ

(1) In margine : ܓܒܪ

ܕܥܡܡܐ. ܠܩܕܝܫܘܬܐ ܕܡܠܟܐ ܗܘ ܐܪܐ ܕܦܪܘܣ. ܠܥܠܝܬܐ ܢܣܒ ܘܠܗ.
ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܠܥܠ ܗܘܬ ܠܟܠܢܫ ܒܫܪܐ: ܕܢܫܬܠܡ ܒܡܠܟܘܬܐ ܠܐܪܥܢܝܬ.
ܡܢ ܗܢܐ ܠܡܠܟܘ ܕܡܠܐ. ܘܠܡܫܝܚܘܬܐ ܕܡܠܟܐ ܐܠܗܐ. ܡܢܗ ܗܘܐ ܡܢ
ܠܡܫܝܚܐ ܕܗܘܐ ܚܙܐ ܠܐ ܢܬܒ. ܗܘ ܦܪܝܩܢ ܠܥܡܡܐ ܡܫܝܚܐ. ܡܢ
ܠܥܠܡܐ ܚܝܘ. ܗܢ ܒܡܫܝܚܐ ܕܡܠܟܐ ܗܘ ܕܐܬܦܫܩ ܡܫܪܝܢ. ܐܠܐ
ܕܒܡܠܟܘܬܐ ܡܬܡܠܟܝܢ ܠܟ. ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܠܐܠܗܘܬܐ ܩܕܝܫܐ ܫܡܥ:
ܘܠܗܘܢ ܕܐܬܠܘܬܗܘܢ ܡܬܡܠܟܝܢ ܗܘܘ. ܒܠܡܠܟܘܬܐ ܪܒܝܢ. ܡܫܡܫ
ܡܢ ܐܠܦܐܪܐ ܘܒܠܦܪܘܣ ܐܬܦܪܫܬ. ܘܠܗܘܢ ܐܢܫܐ ܒܟܠܪ
ܡܠܐ ܕܪܘܚܐ ܡܬܡܠܟܝܢ. ܡܢܐ ܐܦܠܐ ܕܢܪ ܐܪܐ. ܠܗ
ܠܡܫܝܚܘܬܐ ܘܐܬܚܙܝ (1). ܠܟܠܗܘܢ. ܒܠܡܟ. ܐܡܝܢ.

III. TRADUCTION

HOMÉLIE DE SAINT ATTICUS, ÉVÊQUE DE CONSTANTINOPLE (2).

(fol. 80 v° b) SUR LA SAINTE MÈRE DE DIEU.

Toutes les fêtes imitent donc la splendeur admirable des saints. De même, en effet, que les étoiles dans les cieux sont fixes en position, qu'elles se reconnaissent surtout par la distance de l'une à l'autre et qu'elles éclairent tout le globe de la terre — une même étoile étant vue chez les Indiens et n'étant pas cachée chez les Scythes, brillant sur le continent et éclairant sur la mer et dirigeant les navigateurs — elles dont nous admirons cependant la splendeur à cause de leurs beautés, bien que nous ne connaissions pas leurs noms à cause de leur grand nombre; de même, en ce qui concerne aussi chacun des saints, bien que leurs membres soient renfermés dans des tombeaux, cependant toute leur force qui est sous les cieux est infinie. Que ce qui est dit soit la vérité, il nous est permis de l'apprendre par les Livres divins.

(1) Ms. ܘܐܬܚܙܝ. — (2) Ms. : « De Constantin ».

La Palestine avait le corps d'Abraham; et sa sépulture était fixée dans le paradis: car celui qui là a prononcé la peine contre Adam, fut reçu ici comme un étranger par le patriarche. Un seul tombeau protégeait les os de Joseph; et la lutte qui eut lieu contre l'Égypte fit l'admiration de toutes les extrémités (fol. 81 r° a) de la terre. Le tombeau de Moïse ne se trouve plus; et il arrive qu'il a divisé la mer Rouge avec la verge. Nous ne savons pas du tout où Isaïe a été enterré; et toutes les Églises s'écrient par sa prophétie : *Voici, la Vierge concevra et mettra au monde un Fils* (1). Daniel a été enterré à Babylone; et il s'écrie par toute la terre : *Voici, il est venu sur les nuées des cieux comme Fils de l'homme* (2). Les enfants de la maison d'Ananias, eux aussi, dormirent à Babylone; et par eux toute la terre habitée s'écrie : *Bénissez le Seigneur, vous tous serviteurs du Seigneur* (3). Ézéchiel a été enterré en Perse; et avec les chérubins il s'écrie : *Bénie est la gloire du Seigneur à partir de son lieu* (4). Ainsi le Calomniateur n'a en rien profité de ce qu'il a trompé Adam dans le paradis; car, par la mort, Dieu a ouvert les verrous, (à savoir) la porte de la confiance. Toutes les commémoraisons des saints sont admirables; cependant sous le rapport de la gloire (elles) ne (le sont) pas autant que cette solennité présente (5).

C'est à cause de l'offrande qu'Abel est réputé juste. C'est parce qu'il a plu à Dieu qu'il est fait mention d'Énos. C'est en tant qu'il a été l'image du Fils de Dieu que Melchisédec est proclamé. C'est à cause de la foi qu'il est fait l'éloge d'Abraham. (fol. 81 r° b) C'est à cause du symbole qu'Isaac est glorifié. C'est eu égard au combat que la béatitude est donnée à Jacob. C'est à cause de sa chasteté que Joseph est honoré. C'est à cause de sa patience que Job est célébré. C'est en tant que législateur qu'il est fait l'éloge de Moïse. C'est en tant que général que Josué de Noun est mentionné. C'est en tant que familier de Dieu que Samson est béatifié. C'est en tant que zélé qu'un témoignage est rendu à Élie. C'est en tant que théologien qu'Isaïe est marqué. C'est en tant qu'intelligent que

(1) Isaïe, VII, 14. — (2) Daniel, VII, 13. — (3) Daniel, III, 85. — (4) Ézéch., III, 12 — (5) Il s'agit vraisemblablement de la fête de Noël.

Daniel est proclamé. C'est en tant que voyant de choses ineffables qu'Ézéchiel est admiré. C'est en tant que père selon la chair du mystère qu'il est parlé de David. C'est en tant que sage que Salomon est admiré. Mais il n'y a rien de tel que la Mère de Dieu, Marie ; car celui que ceux-là ont vu d'une manière mystique, celle-ci l'a porté dans ses entrailles lorsqu'il se fait chair.

Qu'y a-t-il de matériel, en effet, qui empêche l'économie ineffable du Verbe de Dieu? Mais la grandeur du sujet est étrangère à la matière et à la douleur. Mais, lorsqu'il a formé cette (Vierge), il n'a pas été souillé par elle : lorsqu'il s'est fait chair à partir d'elle et qu'il a été mis au monde, il n'a pas été taché. Mais plutôt c'est aussi de la gloire que fait venir au roi lui-même la naissance de la charité. Mais la conception charitable n'a pas diminué la naissance sans commencement. Mais la nature divine n'a pas non plus reçu un changement lorsqu'elle a possédé une mère (fol. 81 v° a) selon la chair : car (cela) n'a pas fait perdre ceci, (à savoir) qu'il soit sans mère selon la divinité. La crèche? Mais elle n'a pas vidé le sein paternel. La grotte? Mais jamais la Trinité n'a été diminuée au point de vue du trône.

Il n'y a donc dans le monde rien comme la Mère de Dieu, Marie. Circule, ô homme, dans toute la création par la pensée, et vois s'il y a quelque chose qui soit plus digne ou plus grand que la sainte Vierge, la Mère de Dieu, Marie. Fais un tour sur la terre, considère la mer, interroge l'air, scrute les cieux par ta pensée, songe à toutes les armées invisibles, et vois s'il y a une autre merveille comme celle-ci dans toute la création. D'une part, en effet, *les cieux racontent la gloire de Dieu* (1) ; d'autre part, les anges servent avec crainte et les archanges adorent avec tremblement ; les chérubins, sans supporter, sont saisis de frayeur ; les séraphins, sans s'approcher, volent et s'écrient avec frayeur : *Saint, saint, saint est le Seigneur des armées, parce que les cieux et la terre sont pleins de sa gloire* (2). La mer n'a pas supporté sa voix. Les nuages sont devenus avec frayeur le char de son ascension. Lorsqu'il n'a pas supporté l'injure qui lui a été faite, le soleil s'est obscurci. L'enfer (fol.

(1) Ps. xviii, 1. — (2) Isaïe, vi, 3.

81 v° b) a rendu les morts avec crainte. Lorsqu'elles ont vu, les portes de l'enfer ont tremblé. Lorsqu'elle a reçu sa venue, la montagne a émis de la fumée. Lorsqu'il n'a pas supporté le spectacle, le buisson était en flammes. Lorsqu'il a tremblé, le Jourdain est revenu en arrière. Lorsqu'elle a eu peur de la verge à cause du symbole de son maître, la mer s'est séparée en plusieurs parties. A cause du symbole la verge d'Aaron a donné des feuilles contrairement à la nature. A Babylone le feu a rougi par suite du nombre de la Trinité.

Compte donc tous les faits glorieux et admire la grandeur de la Vierge, puisque, celui que toute la création glorifie avec crainte et avec tremblement, celle-ci seule l'a reçu dans son sein d'une manière ineffable. Toutes les femmes sont à cause d'elles bienheureuses. Ce n'est plus désormais l'être féminin qui est sous l'accusation; car il a acquis une race, en vertu de laquelle il a vaincu même les anges sous le rapport de la gloire. Ève a été guérie. L'Égyptienne sera passée sous silence. Jézabel sera oubliée. D'Hérodiade aussi il ne sera pas fait mention. Et maintenant l'ordre des femmes sera admiré. Sara est un sujet d'éloge, en tant qu'elle a été le champ des nations. Rébecca est honorée comme la cause habile de la bénédiction. (fol. 82 r° a) Lia aussi est admirée comme la première mère de celui qui (est venu) selon la chair. Débora est un sujet d'éloge, en tant qu'elle a été un général au-dessus de la nature. A Élisabeth aussi est donnée la béatitude, en tant qu'elle portait dans ses entrailles le précurseur qui a tressailli d'avance devant la grâce. Marie aussi est saluée, parce qu'elle a été la mère, la servante, le nuage, la demeure et l'arche du Seigneur : « mère » d'une part, parce qu'elle a mis au monde celui qui a condescendu à être mis au monde; « servante » d'autre part, parce que je confesse la même nature et que je proclame la même grâce; « nuage », parce qu'elle a conçu du Saint-Esprit celui qu'elle a mis au monde sans douleur; « chambre », parce que le Verbe Dieu a accompli le mystère en elle ainsi que dans une chambre nuptiale; « arche », non pas parce qu'elle a porté la Loi, mais parce qu'elle avait dans les entrailles le législateur.

C'est pourquoi disons-lui : *Tu es bénie entre les femmes* (1),

(1) Luc, I, 42.

toi qui seule as guéri l'affliction d'Ève, toi qui seule as essuyé les larmes de celle qui était affligée, toi qui seule as fait lever le salut de tout le monde, toi qui seule as reçu en dépôt le trésor de la perle, toi qui seule as conçu en dehors de la volupté et as mis au monde sans douleurs, toi qui seule as mis au monde l'Emmanuel, comme lui-même l'a voulu. *Tu es bénie* (fol. 82 r° b) *entre les femmes et le fruit de tes entrailles est béni* (1), le fruit et non la semence, la fleur et non pas la douleur. La splendeur s'est unie à la créature, (à savoir) celui qui est égal au Père au point de vue du trône et qui nous est égal au point de vue de la chair, le soleil de justice qui éclaire les nations assises dans les ténèbres et dans les ombres de la mort. *Tu es bénie entre les femmes et le fruit de tes entrailles est béni* (2). A la place de tout le monde, le prophète te suffit sous le rapport de l'éloge, lui qui s'écrie : *Voici, la Vierge concevra;* il a énoncé la merveille et il n'a pas passé le mode sous silence : car, dit-il, *elle mettra au monde un Fils* (3). Il a proclamé l'enfantement et il n'a pas altéré l'exactitude du fait. Ouvrons-lui donc, mes frères, les demeures de notre âme. Recevons avec une foi qui soit sans hésitation celui qu'ont reçu les entrailles de la Vierge, sans y avoir été forcée. Vous aussi femmes, qui avez été mises au monde de nouveau dans le Christ, qui avez déposé toute souillure de péché et qui avez eu part également à la bénédiction de la très sainte Marie, recevez, vous aussi, dans les entrailles de la foi celui qui a été mis au monde aujourd'hui de la Vierge. Car c'est après qu'elle eut purifié d'abord (ses) entrailles par la foi que cette sainte Vierge Marie a reçu alors dans sa demeure le roi des siècles, (fol. 82 v° a) une fois qu'elle eut rendu ses propres membres dignes de la royauté.

Qui n'adorerait pas, mes frères, le Verbe Dieu? Qui ne glorifierait pas Dieu qui s'est fait homme pour nous? Car c'est ce que nous veut l'explication du (mot) Emmanuel. Le Père a révélé cet Emmanuel. Isaïe l'a indiqué en se servant du doigt de la prophétie. Celui-là, la Vierge l'a porté, sans y avoir été forcée. Celui-là, l'archange Gabriel l'a annoncé. Celui-là, les entrailles de la Vierge l'ont conçu en dehors du

(1) Luc, I, 42. — (2) Luc, I, 42. — (3) Isaïe, VII, 14.

mélange (des sexes). O fait, qui est au-dessus de la parole! O champ, qui d'une part a été en liaison avec le cultivateur et d'autre part n'a pas été souillé! O semence, qui a été cachée! O merveille, que n'a pas vue le monde d'autrefois! La Vierge a conçu; la Vierge a porté; la Vierge a enfanté; la Vierge a mis au monde: la Vierge est restée (vierge). Et aucune des merveilles, mes frères, n'est restée par elle-même. La mer s'est séparée; mais de nouveau elle s'est fermée. Le désert a produit la manne; mais ensuite il est revenu à sa nature. Le Jourdain est revenu en arrière; mais de nouveau il est retourné à son cours. Le soleil s'est arrêté à Gabaon; mais de nouveau il a repris sa propre course. Et aucune des merveilles n'est restée (fol. 82 v° b) merveille. La Vierge a mis au monde; ce (fait) unique, seul, a été une merveille. O merveille! La Vierge a mis au monde, alors qu'elle est vierge et elle est restée encore vierge. O merveille! C'est un grand mystère que Dieu se soit fait homme.

Et quel est l'avantage? Aujourd'hui la lumière du jour s'est avancée: et aujourd'hui le soleil de justice a été mis au monde, et la lumière intellectuelle s'ajoute à la lumière sensible. Les ténèbres sont poursuivies et la création est renouvelée. Le Calomniateur est repoussé. L'ombre de la Loi passe. Ce qui est ébranlé par les événements tient bon. Les prophéties prennent fin. Le glaive de la vengeance est émoussé. Le Verbe de la charité s'anéantit, alors qu'il n'est pas sujet à l'anéantissement; car *il s'est anéanti, lorsqu'il a pris la forme de serviteur* (1). Celui qui est sans chair se fait chair à cause de toi; car *le Verbe se fait chair* (2). Celui qui ne tombe pas sous le toucher à cause de sa nature incorporelle est touché. Celui qui est sans commencement se soumet à un commencement d'une manière corporelle. Celui qui est arrivé à l'âge parfait grandit. Celui qui est immuable s'accroît en taille. Celui qui est riche est mis au monde dans une hôtellerie. Celui qui couvre les cieux de nuages (fol. 83 r° a) est enveloppé (de langes). Le roi est placé dans une crèche. Celui qui est sans mère en haut se fait sans père sur terre. La lettre condescend; l'esprit s'élève. Celui qui en haut est indivisible n'est pas souillé en bas; et

(1) Philipp., II, 7. — (2) Jean, I, 16.

l'enfantement en bas atteste l'indivisibilité qui est en haut. L'Emmanuel se montre clairement. Celui-là, les entrailles de la Vierge l'ont fait venir, sans y avoir été forcée. Et ses entrailles ont été d'avance honorées beaucoup plus que le globe des cieux ; car elle avait au dedans celui qui n'est pas limité au dehors. Elle portait celui qui porte l'univers. Elle portait celui qui dans ses mains tient toutes les extrémités de la terre. Elle portait comme fardeau le salut de tout le monde. Le sein de la Vierge aussi — grand mystère ! — a porté Dieu qui s'est fait chair.

Et cela avait lieu, parce que c'est ainsi que voulait Dieu, l'auteur de l'univers, parce que c'est ainsi qu'il en a usé charitablement ; car rien n'est impossible à la volonté de Dieu. L'ange a transgressé ; mais à cause de l'ange il ne se fait pas ange. L'archange a transgressé ; et il n'a pas rougi de l'honneur de celui qui était tombé. Pourquoi ? Il n'avait pas, en effet, la liberté des douleurs. L'homme a déchu de l'image ; et il s'est fait homme, parce (fol. 83 r° b) qu'il lui était impossible de reconnaître par suite de la chute l'image que le Calomniateur a viciée par la tromperie.

Tu as connu l'honneur de celui qui est venu : tu as admiré le mystère de l'économie ; (c'est) ce qui est marqué par la foi. Fais la fête, non pas d'une manière solennelle, mais d'une manière divine. Réjouissons-nous tous en commun. Glorifions dans le monde celui qui est au-dessus du monde. Jouissons d'une jouissance spirituelle. Disons avec David : *Vous toutes les nations, battez des mains, parce que le Seigneur est élevé et terrible ; c'est un roi grand sur toute la terre* (1) : « élevé » sans commencement ; « Seigneur » comme auteur, et « roi » comme maître de lui-même : « grand » comme incomparable sur toute la terre ; « Dieu » en tant qu'il s'est fait chair et s'est fait homme.

Où sont maintenant les démons ? Ils ont fui. Où est le Calomniateur, le prince du mal ? Nous l'avons vu tomber des cieux comme un éclair (2). Où sont les devins ? Ils se sont tus. La vérité de la prophétie, en effet, a abouti aux faits. L'expulsion des démons a eu lieu. O merveille ! Les seules entrailles de la Vierge ont reçu un enfantement glorieux, et toutes les

(1) Ps. XLVI, 2. — (2) Cf. Luc. X, 18.

bouches du Calomniateur ont été revêtues de silence. Une seule fois la Vierge a mis au monde, et d'un coup elle a fait cesser toute langueur. Le (Fils) unique s'est fait homme (fol. 83 v° a) en dehors du péché, non pas en illusion, ni en imagination, non plus lorsqu'après cela a resplendi la divinité, mais en vérité, lorsqu'il s'est fait chair et qu'il a été animé par une âme intellectuelle. Il participe à mon image, afin de sauver son image et de rendre la chair immortelle.

Qu'ils se tiennent donc au dehors, tous les détracteurs de la vérité! Qu'aucun d'eux n'existe! Ni le Juif, qui injurie ce Sauveur après le crucifiement; ni le païen, qui rend un culte aux démons; ni le chrétien, qui se vante de cela jusqu'au retour, en cherchant ces choses de son maître et en donnant à ce Créateur la désignation de créature; ni Sabellius, qui se mêle maintenant à la divinité; ni Arius, qui divise la nature indivisible; ni Macédonius, qui sépare le Saint-Esprit; ni Photin et Marcel de Galatie, ni Paul de Samosate, ces misérables inventeurs des sectes, eux qui disent qu'il est un homme pur et simple et que c'est un homme qui est venu, en avilissant l'honneur de la naissance virginale, en blasphémant l'Emmanuel, en niant les prophètes.

Mais il faudrait que nous leur demandions (fol. 83 v° b) d'où ils ont souffert cela. Ils disent de toute nécessité : « C'est parce que nous sommes offusqués par sa chair. » C'est ce qu'ont souffert et les Juifs et les Samaritains, auxquels tu viens en aide, ô hérétique, toi (qui) crois à la divinité. Et c'est cela que même les démons ont souffert; car ils s'écriaient, en disant : *Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus, Fils de Dieu? Tu es venu avant le temps, pour nous tourmenter* (1). N'as-tu pas honte, ô hérétique, parce que, alors qu'il est pasteur, il s'est fait brebis à cause de toi et que, alors qu'il est le soleil de justice, c'est comme une lampe qu'il a allumé Jean; parce qu'il est venu chercher celui qui était perdu et que, lorsqu'il a placé son épaule sous toi, il t'a porté charitablement; parce qu'il s'est fait porte, afin que, toi, tu entres sans peine; parce qu'il s'est fait source et qu'il est venu chez toi à cause de toi, afin de te laver de la puanteur du péché?

(1) Matth., VIII, 29.

Chante donc le cantique de gloire du prophète, qui est chanté par tout le monde : *Béni est celui qui est venu au nom du Seigneur* (1), celui qui est et vient de nouveau. Enseigne-moi, moi qui ne comprends pas, ô prophète, qui est Dieu et Seigneur et (qui) s'est révélé à nous. Ce n'est pas sans dessein que le prophète a d'avance proclamé celui qui vient et qu'il a montré celui (fol. 81 r° a) qui est proche. La venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en effet, a de nouveau apaisé par la croix la tempête qui avait pris naissance par le bois. Mais rougis de la longanimité du Seigneur.

Une femme mortelle a saisi le Dieu insaisissable; et il m'est impossible par suite de la merveille de dire comment l'histoire (a eu lieu); car il est descendu, comme c'est certain, (et) il est venu, comme il a voulu. S'il ne se fût pas revêtu de moi, il ne me délivrerait pas de la condamnation de celui qui a été formé le premier. Que personne donc ne pense qu'il est difficile que Dieu se soit revêtu de l'homme! Ce n'est pas une injure pour l'ouvrier de demeurer dans la maison qu'il a construite. Car, lorsqu'il a formé cette (Vierge), il n'a pas été souillé par elle et, lorsqu'il l'a touchée, il n'a pas été taché. C'est, en effet, après qu'Adam eut déchu, qu'il a fait perdre la gloire qui était dans le paradis. C'est pourquoi ordre a été donné que la terre fût condamnée aux épines. Et non seulement cette faute nous a trouvé ce dur labeur; mais elle nous a également condamnés à la mort, pour y être soumis. Le Calomniateur tenait la condamnation dans un billet, alors qu'il s'en servait pour troubler l'ordre. Tandis que le Calomniateur livrait à la mort le corps exposé à beaucoup de souffrances, que la mort (le livrait) à l'enfer et que l'enfer, une fois qu'il l'avait reçu, s'était acquitté de son office, c'est dans un danger (fol. 81 r° b) grave qu'était placée cette condition qui est la nôtre. Et, après que le prophète eut vu qu'il n'y a nulle part une guérison à trouver à la douleur, il lance une parole au médecin de toutes les douleurs, en disant : *Incline les cieux et descends* (2); *toi qui es assis sur les chérubins, révèle-toi; excite ta puissance et viens nous sauver* (3).

Maintenant le Calomniateur s'attriste, parce que la mort est

(1) Ps. CXVII, 26. — (2) Ps. CXLIII, 5. — (3) Ps. LXXII, 2.

détruite; le tyran se lamente en lui-même, en disant : « Désormais je ne règne plus : ceux qui autrefois servaient sous moi par la force m'ont été enlevés. Après qu'il m'eut soustrait à ma milice archangélique, il m'a précipité des cieux comme si je n'étais pas un soldat. De plus, après qu'il se fut revêtu lui-même de cette chair sur laquelle j'avais régné, il me pousse et me précipite en bas. Moi, j'ai dépassé la beauté des femmes et j'ai poussé les yeux à l'impureté; après que celui-ci fut descendu, il a montré la chasteté. Moi, j'ai enseigné à chanter avec les tambourins et avec les lyres en vue du plaisir; après que celui-ci fut descendu, il a empêché ma musique de résonner. Moi, j'ai enseigné à faire courir les chevaux comme une merveille étrangère; et, après que, lui, il est descendu, il a fait annoncer les courses apostoliques. Après qu'il m'eut entassé de tous côtés des choses difficiles, je suis dépouillé de toute ma force. Il m'a enlevé Paul qui lutte (fol. 84 v° a) avec Dieu et il l'a montré docteur revêtu du Christ. Moi, j'ai été l'exécuteur de la mort : car j'ai montré les Juifs qui combattent avec Dieu. Il m'a séparé de la gloire des anges et il a justifié le larron par sa parole, après l'avoir constitué gardien du paradis. Il a rendu chaste la femme adultère, qui par moi s'était donnée à l'impureté, il l'a ointe de l'huile virginale et il l'a établie habitante du royaume des cieux. Il a attiré mes mages du pays de Perse pour son adoration. J'ai renversé le Verbe Dieu revêtu de la chair, afin qu'il fût cloué à la croix, après que j'eus annoncé à son sujet qu'il mourrait et j'ai eu honte de mon invention. Lorsque la mort a vu la force de celui-ci, elle n'a pas prévalu. Voici, les morts exultent contre (moi), lorsqu'ils l'ont vu, et, en se moquant de ma force qui a été renversée, ils me nomment le père de l'iniquité. Il a montré la résurrection au bout de trois jours et, ceux qui étaient sujets sous lui, il les a rachetés par la pénitence. Maintenant que j'ai été enchaîné et que j'ai été précipité dans le Tartare, tous ensemble célèbrent la parole de victoire : *Le Seigneur a régné. Que la terre exulte* (1) ! » A lui est la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il !

M. BRIÈRE.

(1) Ps. LXXIX, 3.

LA MESSE ÉTHIOPIENNE

PRÉFACE

Dix mois après notre arrivée à Jésusalem (27 août 1910) où nous avons séjourné dix-sept ans, alors que nous avions pensé revenir plus tôt en Éthiopie, nous avons commencé à étudier à fond les rubriques de notre liturgie en faisant une enquête auprès des prêtres éthiopiens venus des diverses provinces de l'Éthiopie. Chargé d'enseigner la liturgie aux futurs prêtres éthiopiens, nous ne pouvions répondre aux questions qu'ils nous posaient sur les nombreuses différences qui existent entre la pratique et nos missels.

Alors nous avons commencé à interroger les prêtres de Jérusalem, mais nous n'avons pas pu obtenir les réponses que nous cherchions. Nous avons été obligé de nous adresser à un maître de la liturgie éthiopienne, célèbre dans toute l'Abyssinie : le professeur Kidâna-Mâryâm, originaire du Begamder. Nous avons étudié auprès de lui toute notre liturgie.

Mais cela ne nous a pas paru suffisant; nous avons recherché les auteurs qui ont traité de la liturgie copte et éthiopienne et en premier lieu nous avons étudié Eusèbe Renaudot. C'est ainsi que nous avons eu la certitude que la messe basse éthiopienne catholique était influencée par la messe latine et reconnu l'exactitude de ce que disait Abbâ Kefla-Giyorgis : « La liturgie éthiopienne catholique est neutre: elle n'est ni éthiopienne, ni latine. » የሐበሻ ፡ ካቶሊካውያን ፡ ሥሬት ፡ አጕል ፡ ነው ። የሐበሻ ፡ ሥሬት ፡ አይደለም ፡ የላቲን ፡ አይደለም ።

Tandis que nous étions dans cette conviction, nous nous sommes rappelé que la permission de donner la seconde édition de la liturgie éthiopienne que nous projetions n'avait pas, à ce moment, été accordée par la Propagande. Nous en avons avisé la Propagande dans un rapport. Mais avant l'arrivée

de cette requête, la permission était accordée. Toutefois notre rapport fut pris en considération, puisque la copie en fut envoyée par la Propagande à tous les vicaires apostoliques de l'Éthiopie.

Quelques-uns des membres de notre clergé indigène ne furent pas contents du rapport que nous avions envoyé à la Propagande. Mais nous devons rappeler que, lorsque parut la première édition, les prêtres catholiques indigènes ne voulurent pas d'abord l'accepter, ce qui suffit à montrer qu'elle contenait des inexactitudes. Sur ce sujet nous dirons seulement deux choses :

1° Dans les parties où l'on a fait des suppressions, le sens s'est trouvé changé.

2° Ce fut là une des causes qui séparèrent la liturgie éthiopienne, une jusqu'alors, en liturgie catholique et en liturgie orthodoxe, séparation qui n'avait pas été faite auparavant (1).

Après avoir pris connaissance des plus sérieuses enquêtes des liturgistes contemporains, nous avons reconnu la nécessité d'entreprendre des recherches depuis l'origine, si l'on voulait faciliter les corrections, et, pour cela, nous avons recherché de nombreux manuscrits et nous en avons noté les différences.

Les manuscrits de missels que nous avons étudiés sont :

Tasfa-Ṣeyon, 1548.

Le missel d'enseignement annoté pour son usage par le professeur de liturgie Kidana-Maryam.

Le missel du *mammher* **ዶርዶው** examiné par Kefla-Giyorgis.

Un petit missel en parchemin de Cheren.

4 missels du monastère abyssin orthodoxe de Jérusalem (*Deir-Sultan*).

9 missels de la Bibliothèque Vaticane.

14 missels de la Bibliothèque Nationale de Paris.

4 missels du British Museum.

3 missels coptes traduits, l'un en arabe par Tuki, l'un en latin par Renaudot, l'autre en français par le patriarche Macaire Cyrille.

(1) Cf. I. Hanssens S. I., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II, p. 397.

1 liturgie de saint Marc.

1 liturgie de saint Jacques.

Les liturgistes disent que la science liturgique est difficile. *a fortiori* la liturgie éthiopienne, car son origine certaine est inconnue, son développement est considérable, les différences entre les missels sont très nombreuses; de plus, l'usage diffère des rubriques, les additions multiples sont fort estimées des Éthiopiens; enfin, les professeurs de liturgie, n'étant pas prêtres, n'en ont qu'une connaissance théorique et, selon l'arbitraire de ces professeurs, on introduit des additions ou des changements. En outre, la tendance de cette liturgie est de répudier l'ancien et de s'attacher au nouveau.

Notre étude a pour but de distinguer la liturgie ancienne de la liturgie actuelle. Pour cela, nous diviserons, puis nous examinerons la multiplicité des additions et nous signalerons celles qui sont inutiles. Nous avons adopté cette méthode pour faciliter les corrections, parce que, au lieu d'être exactes et concordantes, les rubriques sont différentes et vont toujours en augmentant. Celui qui les a bien examinées sait la nécessité de les rendre uniformes et stables. Le liturgiste Raymond Jenin, *Les Églises Orientales*, p. 678, qui connait bien les liturgies orientales, dit que la liturgie éthiopienne est inexacte et confuse. Beaucoup de prêtres indigènes se plaignent de ces changements et de ces additions arbitraires.

Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 83, a pensé que, pour avoir l'ancienne liturgie d'Alexandrie, il suffisait de réunir l'ordre ordinaire de la messe et l'anaphore de saint Cyrille. Mais en examinant notre liturgie, nous croyons que l'ordre de la messe n'est pas entièrement ancien, car de même que l'anaphore de saint Marc a beaucoup de ressemblance avec la nôtre, de même l'ordre de la messe serait semblable. C'est pourquoi nous regardons comme ancien : 1° ce qui rappelle saint Marc quant aux rubriques ou quant à la place; 2° ce qui est identique dans les missels actuels et dans les missels anciens, sauf les rubriques et prières attribuées à saint Basile. On peut aussi distinguer les anciens missels des missels actuels d'après la langue.

En terminant cette introduction, j'ai à m'acquitter d'une dette de reconnaissance : je dois remercier la S. Congrégation pour l'Église Orientale qui par ses libéralités m'a permis de faire le voyage de Paris et de Londres et de pouvoir consulter ainsi à loisir les importantes collections de mss. éthiopiens que contiennent la Bibliothèque Nationale et le British Museum, collections où se trouvent des missels gheez de toute première importance (1).

La messe primitive.

Avant toutes choses, il faut, pour la clarté du sujet, étudier l'origine de la liturgie. D'après les liturgistes, la messe se compose des passages des Saintes Écritures et de l'anaphore.

L'usage primitif de lire chaque samedi dans les synagogues la Loi, les Prophètes et d'autres textes sacrés remonte aux Juifs. Les docteurs juifs accompagnaient cette lecture d'une interprétation.

L'anaphore remonte à l'institution de l'Eucharistie. Le Jeudi-Saint, veille de sa mort, Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué l'Eucharistie. La consécration des espèces eucharistiques a eu lieu dès l'origine du christianime et aux temps apostoliques. A ce propos les docteurs éthiopiens disent : « Les apôtres n'ont pas employé comme aujourd'hui l'église, l'autel, les vases sacrés, les vêtements liturgiques. Chacun d'entre eux, où il est allé, a dit la messe comme Jésus-Christ. » **እንደ ፡ ዛሬ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ታቦት ፡ ንዋየ ፡ ቅድሳት ፡ አልባስ ፡ ልኡካን ፡ አልፈለጉም ፡ አንዱም ፡ አንዱም ፡ በደረሱበት ፡ እንደ ፡ ጌታቸው ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እየቀደሱ ፡ ያቈርቡ ፡ ነበር ። (መጽሐፈ ፡ ቅዳሴ ፡ አዲስ ፡ አበባ ፡ የታተመ ፡ የቅዳሴ ፡ ታሪክ ፡ ፲ ፡ ገጽ ።)**

Les parties principales de l'anaphore sont la consécration, la fraction et la communion.

(1) A noter : 1° Quand nous n'indiquons pas l'ère éthiopienne, les dates sont les dates européennes. — 2° Renaudot est cité d'après la 1re édition. Mgr Duchesne est cité d'après la 5e édition.

Pour distinguer la messe primitive de la messe actuelle, les docteurs abyssins disent : « Selon l'usage des apôtres et selon les règles des Pères. » እንደ ፡ ሐዋርያት ፡ ኦበንት ፡ እንደ ፡ አበው ፡ ሥራትና ፡ ትእዛዝ ።

La liturgie primitive alla en s'augmentant jusqu'au IVe siècle. A cette époque, la liturgie suivait cét ordre :

Première partie : lecture des Saintes Écritures.

L'évêque commence : ሰላም ፡ ለኵልክሙ ። « Paix à vous tous. »

Le peuple dit : ወምስለ ፡ መንፈስከ ። « Et avec ton esprit. »

Les Écritures Saintes sont lues jusqu'à l'Évangile. Après la lecture de l'Évangile, l'évêque commente en une homélie ce qui a été lu. Ceux qui ne prennent pas part au sacrifice sortent.

Les fidèles prient. Ici se termine la première partie de la messe.

Deuxième partie : anaphore.

Les ministres revêtent l'autel et préparent les vases sacrés.

L'évêque se lave les mains. Revêtu des habits sacerdotaux, il se tient debout devant l'autel. Les prêtres se tiennent autour de lui. Les fidèles se donnent le baiser de paix. Chacun des fidèles apporte son offrande. Puis les diacres présentent à l'évêque le pain et le calice contenant le vin mêlé d'eau pour le sacrifice. prélevé sur les offrandes des fidèles.

Ici commence l'anaphore.

L'évêque dit : እግዚአብሔር ፡ ምስለ ፡ ኵልክሙ ። « Que le Seigneur soit avec vous tous. »

Le peuple dit : ወምስለ ፡ መንፈስከ ። « Et avec ton esprit. »

L'évêque : አልዕሉ ፡ አልባቢክሙ ። « Élevez vos cœurs. »

Le peuple : ብነ ፡ ኀበ ፡ እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ። « Nous les avons vers le Seigneur notre Dieu. »

L'évêque : ናእኵቶ ፡ ለአምላክነ ። « Rendons grâces à notre Dieu. »

Le peuple : ርቱዕ ፡ ወይደሉ ፡፡ « Cela est juste et digne. »

Selon la règle de l'Église d'Alexandrie, au cours de l'anaphore on récite des prières diverses, c'est-à-dire la commémoration des vivants, des saints et des morts.

L'évêque fait la consécration.

Commémoration de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Épiclèse appelée ይረስዮ chez les Éthiopiens.

D'autres églises orientales, selon la coutume, récitent ici les prières diverses.

Récitation du Pater.

Imposition des mains. Puis la formule : ቅድሳት ፡ ለቅዱሳን ፡፡ « Les choses saintes aux saints. »

Fraction. Communion des ministres et distribution de la communion aux fidèles.

Action de grâces. Puis imposition des mains, c'est-à-dire bénédiction. Renvoi des fidèles.

Ici se termine la deuxième partie de la messe.

La messe ancienne éthiopienne.

Deux périodes : 1° depuis la conversion de l'Éthiopie au christianisme jusqu'à l'arrivée du Sênodos en Éthiopie; 2° depuis l'arrivée du Sênodos jusqu'à nos jours.

La messe depuis la conversion de l'Éthiopie jusqu'au Sênodos.

Il est évident que la messe éthiopienne vient du siège de Marc l'Évangéliste. On sait que le christianisme a été introduit en Éthiopie par saint Frumence que les Éthiopiens appellent ከሣቴ ፡ ብርሃን ፡ « le révélateur de la lumière » et aussi Abbâ Salâmâ.

D'après le comput éthiopien, saint Frumence envoyé par saint Athanase arriva en Éthiopie vers 333. Cette date se trouve dans le Gadla Takla-Hâymânot et dans le Kebra Nagast.

On doit conclure que la liturgie éthiopienne a été importée d'Alexandrie. Cette liturgie est bien la liturgie de saint Marc en usage à Alexandrie à l'époque du patriarche saint Athanase.

En effet, les docteurs abyssins disent : « (Saint Frumence) est venu après cinq années d'études ecclésiastiques auprès d'Athanase et il nous a apporté toutes les règles. » ከአትናቴዎስ ፡ ፭ ፡ ዓመት ፡ ተምሮ ፡ ሥርዐቱን ፡ ሁሉ ፡ ይዞልን ፡ መጥቶዋል ። (መጽሐፈ ፡ ቅዳሴ ፡ አዲስ ፡ አበባ ፡ ፲፰ ፡ ገጽ ።) (1).

En quelle langue la messe de saint Marc est-elle venue en Éthiopie? Au IVe siècle le grec était d'usage courant dans les églises principales. Par conséquent, à l'époque de saint Frumence on célébrait, d'après la tradition, dans l'église d'Alexandrie la messe en langue grecque. Les orthodoxes à la fin du Ve siècle et au commencement du VIe continuèrent à suivre l'ancien usage de l'église d'Alexandrie (2). En outre, au IVe siècle, à Axoum la langue grecque était d'usage courant, car il y avait beaucoup de négociants de nationalité grecque. Enfin, les monnaies des rois d'Axoum portent des inscriptions grecques (3).

Lorsque saint Frumence prit part à l'administration du royaume d'Axoum, il se soucia de bâtir un oratoire où les négociants étrangers pourraient prier selon le rit grec (4). La mention de cet oratoire se trouve dans le Synaxaire au 26 Hamlê. Saint Frumence célébrait donc la messe en cet oratoire ou en des oratoires semblables d'après le rit d'Alexandrie. Il était encore trop tôt pour que la messe fût célébrée en gheez.

Traduction de la liturgie de saint Marc en langue gheez.

Nous n'avons aucun renseignement certain sur la date de cette traduction. Mais très probablement elle dut se faire à l'époque de l'expansion du christianisme en dehors d'Axoum, qui correspond à l'époque de la traduction en gheez des Saintes Écritures.

On peut donc supposer que la messe a été apportée en langue grecque. Il y avait alors beaucoup de négociants grecs à Axoum, les uns établis à Axoum même, les autres voyageant entre Axoum et Byzance. L'obélisque d'Axoum relate en une inscrip-

(1) A noter que Ludolf mentionne la liturgie de saint Marc. Ce renseignement a dû lui être donné par Gorgoryos. Cf. Iob LUDOLF. *Historia aethiopica*, livre III, ch. IV, n° 37.

(2) DUCHESNE, *Op. cit.*, pp. 81, 82. — (3) CONTI ROSSINI, *Storia d'Etiopia*, p. 215. — (4) RUFIN, livre I, chap. 9.

tion grecque la victoire des rois éthiopiens sur leurs ennemis du voisinage.

La liturgie actuelle est la liturgie des Apôtres. La liturgie des Apôtres (1) se trouve dans le Sênodos qui, croit-on, est arrivé en Éthiopie presque à l'époque de 'Amda-Ṣeyon Ier (2), hypothèse plausible, car à cette époque Abbà Salâmâ መተርጕም, « le traducteur », a fait beaucoup traduire et corriger. Comme disent les docteurs éthiopiens : « Abbà Salâmâ Matarguem a fait beaucoup de traductions et de corrections ».

En conclusion, puisque la liturgie des Apôtres est venue au XIVe siècle, de quelle liturgie s'est donc servie l'Éthiopie du IVe au XIVe siècle? Évidemment de celle de saint Marc.

Quand la liturgie ancienne de Marc a-t-elle été remplacée par la liturgie actuelle des Apôtres? Nous supposons que cette substitution a été faite presque immédiatement après la venue du Sênodos. Les Coptes ayant auparavant adopté pour eux-mêmes la liturgie de saint Basile n'osèrent pas donner exactement cette liturgie aux Éthiopiens; ils préférèrent leur donner une liturgie provenant du Sênodos, mais ils y ajoutèrent beaucoup de la liturgie de saint Basile et quelques rubriques de saint Marc.

Première objection possible : On ne trouve pas la liturgie de saint Marc chez les Coptes. Nous répondrons : La liturgie de saint Marc existe chez les Coptes, non pas sous le nom de saint Marc, mais sous le nom de saint Cyrille. L'écrivain copte Abou'l Barakat, en énumérant les liturgies et en parlant de la liturgie de saint Marc, dit : Certains pensent que la liturgie de saint Marc n'est pas différente de celle de saint Cyrille. Abou'l Barakat, en ce qui le concerne, croit que la liturgie de saint Marc est récente et qu'elle a été faite nouvellement d'après la liturgie de saint Cyrille. Il déclare même que, si elle existe, les Coptes ne la reconnaissent pas.

(1) La liturgie des Apôtres s'appelle ainsi parce qu'elle se trouve dans le Sênodos qui est considéré par les Éthiopiens comme un livre des Apôtres.

(2) La question du sabbatisme qui divisa l'Éthiopie remonte à 'Amda-Ṣeyon Ier. 'Ewosṭâtêwos dit que le samedi est d'obligation. 'Anorêwos soutient le contraire. 'Ewosṭâtêwos, pour confirmer sa thèse, est allé chez le patriarche d'Alexandrie et chez le patriarche d'Arménie. Cela prouve que le Sênodos était arrivé en Éthiopie, car le Sênodos dit que le samedi est d'obligation.

En réalité, il faudrait prouver que celle de saint Marc est plus récente que celle de saint Cyrille. Si Abou'l Barakat avait lu les écrivains grecs, il n'aurait pas mis en doute toute cette question et n'aurait pas pu dire que les Coptes ne reconnaissent pas la liturgie de saint Marc, puisque cette liturgie et celle de saint Cyrille sont une seule et même chose pour les parties essentielles.

Deuxième objection : On pourrait se demander pourquoi la liturgie de saint Marc ne se trouve pas dans les principales églises éthiopiennes qui n'ont pas été détruites par Grañ et pourquoi les maîtres de la liturgie éthiopienne ne parlent pas de la liturgie de saint Marc. Nous répondrons : On a trouvé la liturgie de saint Marc au couvent de Dabra-Dâmo (Tigré). On l'a trouvée aussi au couvent de Dabra-Besràt qu'on appelle Zênâ-Mârqos, comme nous l'avons signalé dans notre édition de la liturgie de saint Marc, *Ephemerides liturgicae*, t. XIII, p. 501. Il n'est donc pas impossible de trouver encore cette liturgie en d'autres couvents (1).

Par ailleurs, bien que les maitres de la liturgie éthiopienne ne parlent pas expressément de la liturgie de saint Marc, ils l'admettent implicitement quand ils disent que le nombre des messes éthiopiennes est de seize.

En outre, nous trouvons dans la liturgie actuelle des Apôtres des prières et des rubriques empruntées à la liturgie de saint Marc. Et cette dernière preuve est plus forte que le témoignage des docteurs éthiopiens. Les liturgistes éthiopiens disent : « Avant la liturgie de saint Basile on célébrait la messe selon la liturgie des Apôtres et selon la liturgie de Notre-Seigneur. » **የባስልዮስ ፡ ሳይመጣ ፡ በቅዳሴ ፡ ሐዋርያትና ፡ በቅዳሴ ፡ እግዚእ ፡ ብቻ ፡ ይቀደስ ፡ ነበር ።** Puisque la liturgie des Apôtres est venue en Éthiopie par le Sènodos et celle de Notre-Seigneur par le Kidân, on ne peut pas dire qu'on célébrait la messe auparavant selon ces deux liturgies.

Abba Takla-Maryam Semharay Selim.

(*A suivre.*)

(1) Nous avons appris que dans l'église de Saint-Marc, construite récemment par l'empereur Hayla-Sellasié à Addis-Abéba, il y a un manuscrit de la liturgie de saint Marc.

MÉLANGE

UNE COMPOSITION OUBLIÉE DU PÈRE KIRCHER

EN L'HONNEUR DE PEIRESC.

Réparation est faite enfin à la mémoire de l'érudit et du savant que fut Claude-Nicolas Fabry de Peiresc, dont le troisième centenaire de sa mort va être commémoré dans quelques années. Un professeur de la faculté de Montpellier, M. Pierre Humbert, vient de donner récemment dans la collection « Temps et Visages » de l'éditeur Desclée de Brouwer un travail qui nous le fait connaître tel qu'il apparaît d'après ses récits, tel qu'il fut véritablement (1).

Ce gentilhomme qui, au début du XVIIe siècle, a été réellement, peut-on presque dire, ce que Pic de la Mirandole avait estimé être lui-même, mais sans succès, au XVe siècle, n'était connu jusqu'ici que par une biographie écrite par son compatriote et ami le célèbre Pierre Gassendi, parue en 1641 et, suivant le goût du temps, rédigée en latin (2). A la fin du XVIIe siècle, un certain Réquier avait publié, en français, un résumé de Gassendi (3). Mais outre qu'étranger à toutes les sciences dont s'était occupé Peiresc, cet auteur les a méconnues et les a à peu près passées sous silence, il a affublé encore le croyant Peiresc de ses doctrines, et en a fait un précurseur des encyclopédistes. Son libelle n'est qu'un travestissement de la

(1) Pierre HUMBERT, *Un amateur. Peiresc*, Paris, Desclée de Brouwer (1933).

(2) P. GASSENDI, *Viri illustris Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc, senatoris aquisextiensis vita*. Paris, Sébastien Cramoisy, 1641.

(3) RÉQUIER, *Vie de Nicolas Claude Peiresc, conseiller au Parlement de Provence*. Paris, 1770.

véritable physionomie du savant provençal, une injure faite à ses connaissances comme à ses sentiments.

M. Pierre Humbert, professeur de sciences, a surtout mis en relief, dans sa biographie, tout ce qui de l'œuvre de Peiresc touche aux sciences exactes. Il a souligné en particulier, avec les résultats acquis, ses études sur l'astronomie et sur la physiologie. Mais il n'a pas oublié de nous renseigner aussi et avec ampleur, sur toutes les autres branches du savoir qui occupèrent toute sa vie. Peiresc, qui fut en effet astronome et physiologiste, fut aussi et tout autant naturaliste, botaniste, juriste, chartiste, numismate, iconographe, épigraphiste, archéologue, historien, linguiste, pour ne citer que les principales matières qui furent l'objet de ses études, comme en témoignent les quatre-vingt-un dossiers de ses manuscrits que nous possédons encore pour la plupart. Chercheur intrépide, travailleur obstiné, il ne voulut être étranger à aucune science, il aborda toutes celles connues de son temps et il en inaugura plusieurs autres. Ainsi que le rappelle un de ses contemporains, Scipion de Grammont, en une versification meilleure que sa poésie, ce fut un esprit incomparable

> Pour qui les neuf sœurs ont gémi.
> La fatigue était ses délices,
> Le trop savoir ses plus grands vices,
> Et le repos son ennemi.

Des multiples études de Peiresc, l'astronomie et la physiologie seules ont recueilli des découvertes. Cependant toutes les autres sciences, à des degrés divers, ne lui sont pas moins redevables, et la part qui doit lui revenir dans l'étude des langues orientales en Occident, en particulier pour le copte et pour l'éthiopien, ne saurait être oubliée. Dans le but de connaître la littérature de ces langues, il était en relation avec les divers armateurs qui s'en allaient au Levant et il avait une correspondance suivie avec plusieurs missionnaires qui y résidaient. Le plus connu de ces derniers est le Père Giles de Loches qui lui procura plusieurs manuscrits coptes et qui sur ses indications s'employa à la recherche du célèbre livre

d'Enoch conservé chez les Éthiopiens (1). Il était aussi en relation dans le même but avec tous ceux qui s'intéressaient à l'Orient. En 1626, le célèbre voyageur Pietro della Valle, qui était son ami, avait rapporté du Caire un certain nombre de manuscrits dont quelques-uns d'entre eux comprenaient des grammaires et des lexiques coptes-arabes. Il les confia pour les étudier et les publier à Thomas Obicini, connu encore sous le nom de Père de Novare. Celui-ci se mit aussitôt à l'œuvre, rédigea son travail, et, tout étant prêt, la Propagande avait fait fondre les caractères nécessaires pour l'impression, elle en avait publié les spécimens dès 1629, quand tout fut arrêté par la mort du savant Thomas Obicini. A la nouvelle de cette mort, Peiresc qui attendait avec impatience cette publication, écrivit aussitôt à Pietro della Valle pour le presser de la poursuivre, il s'offrit même de s'employer auprès de Claude Saumaise pour qu'il l'acceptât, mais entre temps Pietro della Valle avait cédé ses manuscrits au Père Kircher qui publia les grammaires et les *scalae* dont s'était occupé Thomas Obicini quelques années auparavant.

L'attestation de la science linguistique de Peiresc, ou tout au moins de la notable contribution qu'il apporta au développement de cette science, nous est fournie du reste par une publication que ses collègues de l'Académie des Humoristes de Rome firent paraître au lendemain de sa mort pour honorer sa mémoire (2). Afin de marquer en même temps que leur vénération pour son

(1) La Bibliothèque nationale possède un manuscrit éthiopien provenant de la bibliothèque de Peiresc. Ce manuscrit que son correspondant, qui le lui avait envoyé d'Égypte, croyait être le livre d'Enoch est le *Mashafa Mestir*. A la fin du manuscrit, une note nous fait connaître que Vansleb l'examina en 1670. En tête se trouve une autre note de Job Ludolf datée du mois de février 1684. Dans le fonds copte de la Bibliothèque nationale, les manuscrits 6, 12, 82 proviennent aussi de la bibliothèque de Peiresc; ceux placés sous les numéros 148, 149, 150 ont appartenu au Père Giles de Loches.

(2) L'Académie des Humoristes avait été fondée à Rome par Paul Mancini † 1635, dont les arrière-petites-filles furent les nièces de Mazarin. Peiresc ne fut pas admis à l'Académie des Lincei, bien qu'il eût été proposé plusieurs fois: la célèbre assemblée dut plus tard le regretter et dire sans doute comme une autre Académie au sujet de Molière : « Rien ne manque à sa gloire, etc. »

La publication de l'Académie des Humoristes en l'honneur de Peiresc porte le titre suivant : *Monumentum romanum Nicolao Claudio Fabricio Peirescio senatori aquensi doctrinae virtutisque causa factum*. Romae, 1638.

souvenir, l'estime particulière qu'ils avaient pour sa science et son amour des langues, ils tinrent à publier leurs hommages en le plus grand nombre d'idiomes. Dans ce recueil, qui ne renferme que des poésies, on ne compte pas moins de quarante langues différentes pour célébrer les mérites et les vertus de Peiresc. Toutes celles de l'Europe y sont représentées ainsi que toutes celles de l'antique et du moderne orient connues alors. Malheureusement, cette particularité linguistique est tout ce qui caractérise ce recueil et retient l'attention, car on doit constater avec regret et profonde déception que tous ces graves et savants Humoristes avaient plus le souci de la métrique ou de la rime que celui de la personnalité dans l'expression de leurs sentiments. Toutes leurs poésies ne sont que lieux communs auxquels se mêle de temps à autre le nom de Peiresc. Comme devait l'écrire quelques années plus tard celui venait alors de naître : « Ce ne sont que festons, ce ne sont qu'astragales » et sous les fleurs d'une rhétorique d'un goût douteux. la véritable physionomie de Peiresc est totalement méconnue. On pourra en juger par les spécimens que nous donnons ci-après en copte et en éthiopien.

Ce fut le Père Kircher, ami personnel de Peiresc avec qui il avait été en relation, surtout pour les études d'astronomie. qui célèbra son amitié et son admiration pour lui en langue copte. Les moines éthiopiens de San Stefano dei Mori qui avaient connu Peiresc et l'avaient reçu dans leur monastère, furent invités aussi à collaborer au recueil des Humoristes et ce fut le moinè Asfa Mariam qui se chargea de l'élégie en langue géez.

Nous possédons deux pièces de poésie composées en langue géez par le moine Asfa Mariam pour célébrer la mémoire de Peiresc. L'une d'elle seulement a été insérée dans le recueil des Humoristes; elle est la réduction de l'autre qui sans doute fut écartée à cause de son ampleur. Mais les archives nous l'ont conservée, elle est encore inédite, nous la donnons en premier lieu (1).

(1) Cette poésie est conservée à la Bibliothèque du Vatican : Manuscrit latin Barberini 1996, fol. 101-102. Elle porte comme titre les simples mots : *Asfa Maria aethiops*. Ce moine Asfa Mariam nous est connu par une autre poésie placée au début du dictionnaire éthiopien du Père Wemmers.

በእንተ ፡ ክብረ ፡ እግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ ፋልሬ ፡ ዘፔሬል ።
ክቡር ፡ ብእሲ ፡ ሊቅ ፡ ወአብ ፡ ውብቁዕ ።
ወምክንያቱ ፡ ለዝ ፡ መዝሙር ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ፡ ዚአሁ ፡ ወውዳሴሁ ።
ወናሁ ፡ ጸሐፍኩ ፡ እንዘ ፡ ኢኤምር ፡ ወእሰምዕ ፡ ሎቱ ።
ለእግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ፡ ወኂሩቱ ።
በእንተ ፡ ትግኁቱ ፡ ወጥብዐቱ ።
ወበሕቱ ፡ ኢጸሐፍኩ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ።
አላ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳዕ ፡ ለዓለም ፡ ዝክሩ ፡ በብሕሩ ።
እስመ ፡ ዘገብር ፡ ሠናይ ፡ ግብር ፡ ዘተግባሩ ።
እንከሰ ፡ በኵሉ ፡ አቢያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ ለነፍሱ ፡ ይዝክሩ ።
በእንተ ፡ ዘገብረ ፡ ለነፍሱ ፡ ተዝክሩ ፡ ኢይትረሳዕ ፡ ለዓለም ፡ ለወትር ።
እስከ ፡ የሀልፋ ፡ ሰማያት ፡ ወምድር ፡ አድባር ፡ ወሀገር ።
ኦእግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ አብ ፡ ወሊቅ ።
ዘጸሐፈ ፡ ብዙኃን ፡ መጻሕፍት ፡ እንዘ ፡ ይትረቀቅ ።
ወይቀድሕ ፡ እምቅዱሳት ፡ መጻሕፍት ፡ እንዘ ፡ ይጠናቀቅ ።
ወእፎ ፡ ገብረ ፡ ከመዝ ፡ አቢየ ፡ ተዝከረ ።
ዘኢይጠፍእ ፡ ለዓለም ፡ ወትረ ።
እስመ ፡ ዘዘገበ ፡ መዝገበ ፡ መጻሕፍት ፡ መንፈሰውያን ፡ ጽሩያን ።
ዘኢኮኑ ፡ መዛግብት ፡ ምድራውያን ፡ ዘሰማውያን ፡ ለዓለማውያን ።
አኮ ፡ ከመ ፡ መዝገብ ፡ ምድራውያን ።
ጠፋእያን ፡ ዝሁላን ፡ ወምሱናን ።
እስመ ፡ ውእቱሰ ፡ ረሰየ ፡ መጻሕፍት ፡ ብዙኃን ፡ ለተመሃርያን ።
ከመ ፡ ይትመሐሩ ፡ ቦቱ ፡ ክቡራን ፡ ወብሉላን ።
አቢያን ፡ ንኡሳን ፡ ወክርስቲያን ።
ዳግም ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡ ጽኑሳን ፡ ወድኩማን ።
ዘአልቦሙ ፡ መጻሕፍት ፡ ነዳያን ።
አእሚሮ ፡ ዝጠቢብ ፡ ብእሲ ፡ ከመ ፡ ይርከብ ፡ እሴተ ፡ በሰማያት ።
አክሊለ ፡ ሕይወት ፡ ብርሃናት ፡ ወማሕትወት ።

ከመ ፡ ኢይትሐፈር ፡ በአውደ ፡ ፍትሕ ፡ ቅውምት ።
አመ ፡ ይመጽእ ፡ ክርስቶስ ፡ ንጉሠ ፡ ስብሓት ፡ እግዚእ ፡ ኀያላት ።
ወልደ ፡ መለኮት ፡ ንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ልዑል ፡ ልዑላት ።
ወኃቤ ፡ እሴት ፡ ጼጋዌ ፡ እሴት ፡ ለክርስቲያናት ።
ለንዑሳን ፡ ወለዐቢያን ።
ለሠናያን ፡ ለብጹዓን ፡ ወለራትዓን ።
ለትሑታን ፡ ወለምስኪናን ፡ ወለማእከላውያን ።
አኮ ፡ ለእቡያን ፡ ለዐቢያን ፡ ወለክቡራን ።
አላ ፡ ባሕቲ ፡ ለባሕቲቶሙ ፡ ለምእመናን ።
እንከሰ ፡ ኦሰብእ ፡ ለብው ፡ ዘንተ ፡ በከመ ፡ ገብረ ፡ ክግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ።
እስመ ፡ ረሰየ ፡ ቤተ ፡ መጻሕፍት ፡ በእንተ ፡ ነፍሱ ፡ እረፍተ ፡ እንዘ ፡ የሐሥሥ ።
ኦሊቅ ፡ ወአብ ፡ እግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ መዝገበ ፡ ምድራዊ ፡ ዘኢየሐሥሥ ።
አላ ፡ ዘገበ ፡ መዝገበ ፡ መጻሕፍት ፡ ቅዱሳት ።
በትግሀት ፡ ወበልብ ፡ ጥበዕት ።
እንበለ ፡ ይርከብ ፡ እረፍተ ፡ በመኣልት ፡ ወበሌሊት ።
በአስርሕት ፡ በሰናብት ፡ ወበበዕለት ፡
እንዘ ፡ ይቀድሕ ፡ እምአፍላጋተ ፡ መጻሕፍት ።
ከመ ፡ ይትቀዳሕ ፡ ባሕረ ፡ እምአፍላጋት ።
ወኢምንተኒ ፡ ኢረከበ ፡ በዝቲ ፡ ሕይወቱ ፡ እረፍተ ።
ከመ ፡ ኢይርከቦ ፡ ሐፍረተ ፡ በእወደ ፡ ፍትሓት ።
በግርምት ፡ በአንቀጽ ፡ ጽበት ።
በቅድመ ፡ መለኮት ፡ በመላእክት ።
በነቢያት ፡ ወበሐዋርያት ፡ ወበቅድመ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰራዊት ፡ ሰማያት ።
ከመ ፡ ዘይቤሎ ፡ አምላክ ፡ አይቴ ፡ ነበርከ ፡ ምንተ ፡ ገበርከ ።
በመዋዕለ ፡ ሕይወትከ ፡ ብዙኀ ፡ እድሜ ፡ ውኁበኩከ ።
እንከሰ ፡ አርእየኒ ፡ ድካማቲከ ፡ ወምግባሪቲከ ።
ከማሁ ፡ በእንተዝ ፡ ብዙኀ ፡ ትራፋተ ፡ በመውዓሉ ፡ ረሰየ ።

ለድኅሙ ፡ በውስተ ፡ ልበ ፡ አምላክ ፡ ወደየ ፡ ከመ ፡ ወይን ፡ ጽሩየ ።
ወለአከ ፡ ኀቤሁ ፡ ከመ ፡ ይርከብ ፡ በሰማይ ፡ ሐሳበ ።
በአማን ፡ አምላክ ፡ ይሁብ ፡ ወኢይከልእ ፡ አሳበ ።
እስመ ፡ እስፍንተ ፡ ትግባረ ፡ ገብረ ።
ከመ ፡ ይኩን ፡ ተዝካር ፡ ወትረ ።
ለቅዱሳት ፡ መጻሕፍት ፡ ጸሐፈ ፡ በእንተ ፡ በቍዔት ።
ከመ ፡ ይትመሐሩ ፡ ቦቱ ፡ ኵሎሙ ፡ ክርስቲያናት ።
ወዓዲ ፡ ከልኣን ፡ ትግባራት ፡ ብዙኀ ፡ ዜና ፡ እንዘ ፡ የአርር ።
አሂዘ ፡ እምብሔሩ ፡ እስከ ፡ ምሥራቅ ፡ ወእምአረብ ።
እምሰሜን ፡ እስከ ፡ ደቡብ ።
ከመዝ ፡ በዓለም ፡ ዘይተግሕ ፡ ኢይትረከብ ።
እስመ ፡ ብዝኀ ፡ ትግሕቱ ፡ በውስተ ፡ ኣለም ፡ ይትነከር ።
ከማሁ ፡ ደግም ፡ ሒሩናሁ ፡ ወሐቤናሁ ።
አቡናሁ ፡ ወሊቅናሁ ፡ ወትሕትናሁ ።
አልቦ ፡ ሰብእ ፡ ቅኑይ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ከማሁ ።
ዘአቅነየ ፡ ርእሶ ፡ ለፈጣሪሁ ።
ወከልእሂ ፡ ግብር ፡ ዘገብረ ፡ ኢይትአመር ፡ ኍልቈሁ ።
አንትሙኒ ፡ ኦአኀው ፡ ግብሩ ፡ ከመ ፡ ዚአሁ ።
ንቅሁ ፡ ወትግሁ ።
ደግም ፡ እለ ፡ ኮንክሙ ፡ አጋእዝት ፡ ወሊቃውንት ።
ፐትሪያርክት ፡ መነኮሳት ፡ ወቀሳውስት ።
ተዘከርዎ ፡ ለዝ ፡ ብእሲ ፡ በእማን ፡ በጸሎት ፡ ወበኵሉ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያናት ።
ኀበዝ ፡ ይቁም ፡ እሉ ፡ ቃላት ።
ሐናጺ ፡ ንጉሥ ፡ ቀዳሲ ፡ ጳጳስ ፡ የአዝዝ ፡ ለዛቲ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ።
እግዚአብሔር ፡ እግዚአ ፡ ሐያላን ፡ መንክኤ ፡ ምውታን ።
ወለእግዚእነ ፡ ለሊቀ ፡ ጳጳስ ፡ አሩባኖስ ፡ ሳምናይ ።
ወያኑኅ ፡ እድሜሆሙ ፡ ከመ ፡ ቆመ ፡ ሰማይ ።
ወየሐድስ ፡ ሎሙ ፡ እድሜሆሙ ፡ ከመ ፡ አፈ ፡ ንስር ።
ለክርስቲያን ፡ ለመናፍቃን ፡ ወለአሩማውያን ፡ እግዚአብሔር ፡ ያግርር ።

እግዚአብሔር ፡ ያብዝኅ ፡ ለዛቲ ፡ ማሕበር ፡ ከመ ፡ ሆጻ ፡ ባሕር ።
አምላከ ፡ እስራኤል ፡ ይረሲ ፡ ለኵሉ ፡ ክርስቲያን ፡ ከመ ፡ ንኩን ፡ አሐዱ ፡ ማሕበር ።
ወይባርከነ ፡ እግዚአብሔር ፡ በኵሉ ፡ ሀገር ፡ ይስምዑነ ፡ አድባር ፡ ወአውግር ።
አሜን ፡ ወአሜን ፡ እግዚአብሔር ፡ በገዘ ፡ ኵሉ ፡ ይሥመር ።
መነከስ ፡ ኢትዮጵያዊ ፡ ዘቤተ ፡ እስቲፋኖስ ።

En l'honneur de Messire Nicolas Fabry de Peiresc,
homme illustre, docteur, père et bienfaiteur,
les motifs de cette ode, pour sa gloire et sa louange.
Voici que j'écris ayant connu et entendu
Messire Nicolas, sa renommée, ses mérites,
son amour de l'étude, son opiniâtreté au travail.
Toutefois, je n'écris point pour sa glorification,
mais pour que ne s'oublie jamais sa mémoire en son pays,
car elle est d'un bon serviteur l'œuvre de sa tâche.
Que dans toute la chrétienté on se souvienne donc de lui,
pour ce qu'il a fait; que son souvenir ne tombe jamais dans l'oubli
jusqu'à ce que soient passés les cieux et la terre, les montagnes, les cités
O Messire Nicolas, père et docteur,
toi qui as écrit de nombreux ouvrages, tandis que d'une écriture fine
tu puisais dans les saints livres, les fouillant avec soin!
Et comment peut-il provoquer un si grand souvenir
qui ne disparaîtra jamais dans les siècles?
Parce qu'il a recueilli un trésor de livres spirituels et purs
qui ne sont pas un trésor terrestre, qui sont célestes, éternels,
non comme les trésors d'ici-bas,
caducs, périssables, corruptibles;
parce qu'il a dressé de nombreux écrits pour ceux qui veulent apprendre,
pour servir à l'instruction des nobles, des anciens,
des grands, des petits et des chrétiens,
et aussi de ceux qui sont miséreux et indigents,
des pauvres qui ne possèdent pas de livres,
sachant, ce sage, qu'il trouverait le bonheur dans le ciel,
la couronne de vie, de lumière, de clarté,
qu'il ne serait pas couvert de honte au tribunal établi pour le jugemen
lorsque viendra le Christ roi de gloire et Seigneur des puissances,
le Fils de Dieu, le roi des rois, le Très-haut,
rémunérateur et dispensateur du bonheur aux chrétiens,
aux petits, aux grands,
aux bons, aux bienheureux, aux justes,
aux humbles, aux pauvres, aux modestes,

non aux superbes, aux arrogants, aux orgueilleux,
mais uniquement aux seuls fidèles.
Comprends donc, ô homme, cette œuvre de Messire Nicolas :
il a établi une bibliothèque pour le repos de l'esprit en se livrant au [travail.
O maître et père, Messire Nicolas, toi qui n'as pas cherché un trésor [terrestre,
mais qui as recueilli les trésors des saints livres
avec vigilance, avec un esprit intrépide,
sans prendre de repos ni jour ni nuit,
par le travail dominical et quotidien,
puisant aux fleuves des livres
pour tirer des fleuves une mer.
Il ne prit point quelque repos durant sa vie
afin de ne point trouver la honte au tribunal du jugement
au milieu de l'épouvante, devant la porte étroite,
en face de la divinité, en face des anges,
en face des prophètes, des apôtres, de toutes les phalanges célestes,
semblable à celui à qui Dieu dit : Où étais-tu? Qu'as-tu fait
aux jours de ta vie, pendant le long temps que je t'ai donné?
Montre-moi donc tes travaux et tes œuvres.
Aussi, pour cela, il déposa une surabondance de bien dans sa réserve;
versa son travail dans le cœur de Dieu, comme un vin pur,
le lui offrit, afin d'en trouver la mesure dans le ciel.
En vérité, Dieu lui donnera sans refus sa mesure.
Combien d'œuvres, en effet, n'a-t-il pas réalisées,
pour que le souvenir en demeure toujours.
Il a transcrit utilement les saints livres
afin que tous les chrétiens en soient instruits.
En outre, il a recueilli les nombreux mémoires d'autres travaux
commençant depuis l'occident de son pays, jusqu'à l'orient,
depuis le sud jusqu'au nord.
Il ne s'en trouve point de pareil dans le monde qui ait été aussi vigi- lant,
car sa grande vigilance fait l'admiration de l'univers,
comme aussi sa bonté, sa serviabilité,
sa dignité paternelle, sa vénérabilité, son humilité.
Il n'est point d'homme soumis au Seigneur comme lui,
docile envers son Créateur.
Et les autres œuvres qu'il a accomplies, on n'en sait point le nombre.
O vous, frères, faites comme lui;
Soyez vigilants, soyez attentifs,
vous aussi qui êtes seigneurs et magistrats,
Patriarches, moines et prêtres,
faites mémoire de cet homme par l'encens et la prière en toute église,

ou ces paroles parviendront.
Qu'un roi restaurateur, un pontife sanctificateur gouverne cette église.
Que le Seigneur maître des prudences qui ressuscite les morts,
à notre souverain, au Pape Urbain VIII,
prolonge leurs jours à la hauteur du ciel;
qu'il renouvelle leurs jours comme le vol de l'aigle,
que le Seigneur plie sous son joug les chrétiens, les schismatiques, les [infidèles;
Que le Seigneur multiplie cette assemblée comme le sable de la mer;
que le Dieu d'Israël dispose tous les chrétiens pour que nous soyons un [seul troupeau;
que le Seigneur nous bénisse en tous lieux; que les montagnes et les [vallées nous entendent.
Amen, amen, le Seigneur est admirable en toutes choses.

Un moine du monastère de San Stefano.

Carmen Æthiopicum
Asfae Mariae Æthiopis (1).

ወናሁ ፡ ጸሐፍኩ ፡ በከመ ፡ ሰማዕኩ ፡ ለኵሉ ፡ ኄራቱ ።
እግዚእ ፡ ኒቆለዎስ ፡ ዘፔሬስ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ፡ ወኂሩቱ ።
በእንተ ፡ ትግሐቱ ፡ ወጥበዐቱ ፡ ወአእምሮቱ ።
ወባሕቱ ፡ አንሂ ፡ ኢጸሐፍኩ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ።
አላ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳእ ፡ ለዓለም ፡ ዝክሩ ፡ በብሒሩ ።
እስመ ፡ በእንተ ፡ ዘገብረ ፡ ሠናይ ፡ ግብር ፡ በተግባሩ ።
እንከሰ ፡ አዲሂ ፡ ይደልዎ ፡ ለኵሉ ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡
ለነፍሱ ፡ ይዝክሩ ።
እስመ ፡ ውእቱሂ ፡ አቢይ ፡ ተዘከር ፡ ገብረ ፡
ዘኢይትረሳዕ ፡ ለዓለም ፡ ወትረ ።
እስከ ፡ የሀልፉ ፡ ሰማያት ፡ ወምድር ።
ቡብዙኃን ፡ ገዓራት ፡ ቤተ ፡ መጻሕፍት ፡ ገብረ ።
ወዘገበ ፡ መዝገበ ፡ መጻሕፍት ፡ መንፈሳውያን ።
አኮ ፡ ኢዘገበ ፡ መዝገበ ፡ ምድራውያን ።
እስመ ፡ አእሚሮ ፡ ከመ ፡ ይርኩብ ፡ አሴተ ፡ በሰማያት ።
በእለ ፡ እለት ፡ በአውደ ፡ ፍትሕ ፡ ቅውምት ።
አዲሂ ፡ ኵሉ ፡ ሰብዕ ፡ ይደልዎ ፡ ገበረ ፡ ከማሁ ።

(1) Cette seconde poésie se trouve à la page 95 du recueil publié par l'Académie des Humoristes.

ለነ ፡ እግዚአብሔር ፡ ይፈኑ ፡ ምሕረቶ ፡ በላዕሌነ ።
በላዕለ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ቅድስት ፡ ሮምያዊት ፡ አማን ።
ወበላዕለ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳስነ ፡ እግዚእ ፡ ኡርባኖስ ፡ ሰምናይ ።
ወይስመሩ ፡ ኀበ ፡ እግዚአብሔር ፡ እሉ ፡ ቡራኬያት ።
ውእቱኒ ፡ ይኩነነ ፡ ተንበሊ ፡ በሰማይ ።
አሜን ፡ አሜን ።

POÈME ÉTHIOPIEN
DE L'ÉTHIOPIEN ASFA MARIAM.

Voici que j'écris, comme j'en ai été le témoin, sur la prééminence
de Messire Nicolas de Peiresc, touchant son renom, ses mérites,
son amour de l'étude, son ardeur au travail, son savoir.
Cependant, pour ma part, je n'écris pas pour sa glorification,
mais bien pour que son souvenir ne soit jamais oublié en son pays,
à cause de l'œuvre magnifique qu'il a réalisée par son travail.
Il faut donc que dans toute la chrétienté on se souvienne de lui,
car il est l'artisan d'un grand souvenir
qui ne sera jamais oublié dans les siècles,
jusqu'à ce que passent le ciel et la terre.
Au prix de nombreuses fatigues, il créa une bibliothèque,
il recueillit un trésor de livres spirituels.
Il n'amassa point un trésor de biens terrestres
sachant qu'il trouverait le bonheur dans le ciel
au jour fixé devant le tribunal du jugement.
Aussi il faut que tout homme fasse de même.
Pour notre part, que le Seigneur répande sa miséricorde sur nous,
sur la Sainte Église romaine véritable,
sur notre Pontife le Seigneur Urbain VIII.
Que tous ces vœux portent leurs fruits auprès de Dieu
et que Messire Nicolas aussi soit notre intercesseur dans le ciel.
Amen, amen.

Les différentes pensées émises dans ces deux pièces de poésie attestent, sans contredit, de la part de leur auteur, une sincère admiration ainsi qu'une véritable sympathie pour Peiresc. Elles témoignent aussi tout autant de ses déficits au point de vue littéraire et poétique; l'on ne peut guère, à cet égard, qu'enregistrer sa franche bonne volonté. L'académie des Humoristes estima préférable une réduction de son premier travail pour l'impression; une question matérielle fut sans doute la cause de cette détermination, car cette réduction ne fut pas heureuse. Si la première composition laisse en effet à désirer, la seconde est complètement décevante. Mais, en considérant l'auteur, on le tient quitte de tout ce qu'on s'attendait à voir dans une poésie sur l'œuvre de Peiresc; sa

formation, sa culture, ses origines ne lui permettaient pas de nous donner plus qu'il n'a fait. Il ne se pose pas du reste en *dabtarā*, sa langue ge'ez nous en avertit. A travers elle, on sent percer le dialecte vulgaire dont il se servait habituellement avec ses confrères du couvent de San Stefano, et l'on ne saurait insérer, parmi les *addenda* à l'œuvre de Dillmann, les innovations de son vocabulaire, de son orthographe, de sa morphologie, de sa syntaxe. Ajoutons cependant que ces pièces ne déparent pas le recueil; celle du Père Kircher tout au moins est de même facture.

Le restaurateur des études coptes venait de publier alors en 1638 le *Prodromus coptus seu aegyptiacus,* lorsqu'il composa la pièce que nous donnons ici. Cet ouvrage, comme son nom l'indique, ne faisait qu'annoncer le travail, qui cinq ans plus tard, devait faire connaître à l'Occident la *lingua aegyptiaca restitua.* Le Père Kircher était encore à la recherche de sa restitution, de sa découverte, à la mort de Peiresc; aussi on ne doit pas s'étonner si sa composition n'ait de copte que le nom et que ce copte soit encore fort vacillant. De même que l'expression du sentiment occidental fut entravée chez le moine de San Stefano par sa langue d'oriental, inversement la langue orientale, chez le Père Kircher, entrava l'expression de son sentiment d'occidental. On eût été entravé à moins, beaucoup n'auraient pas osé défier le péril. Son ardeur invincible et inlassable, comme peut-être l'honneur engagé de l'Académie des Humoristes dont il faisait partie, lui firent affronter l'obstacle.

TRISTROPHIUM COPHTUM
ATHANASII KIRCHERII (1).

ⲛⲛⲉⲧⲣⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲅⲩⲛⲧⲓⲟⲛ

ⲛⲛⲁⲛⲧⲟⲛ ⲥⲉⲛⲁⲉⲣⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲍⲓⲛ
ⲛⲟⲙⲓⲥ ⲛⲟⲙⲓⲥ ⲥⲉⲉⲣⲉⲩⲕⲧⲣⲓⲍⲓⲛ
ⲛⲣⲱⲛ ⲟⲩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲕⲁⲣⲁⲕⲧⲩⲣⲟⲥ
ⲛⲛⲁⲛⲧⲟⲛ ⲛ̀ⲛⲉϥⲉⲛⲉⲛⲟⲥ ⲛⲛⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ
ⲫⲁⲓ ⲁⲛⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲍⲁⲧ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲣ
ⲇⲉ ⲛⲁⲛⲁϣⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲉⲇⲓⲁⲥ ϧⲉⲛ ⲛⲟⲭⲓⲣ
ⲫⲁⲓ ⲁⲛⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲟⲩⲃ ϧⲉⲛ ϯⲁⲣⲁⲃⲓⲁ
ⲇⲉ ⲛⲗⲓⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲛⲙⲁⲣⲅⲁⲣⲓⲧⲏⲥ ϧⲉⲛ ϯⲁⲥⲓⲁ
ⲉϥⲱⲛ ⲁⲅⲉⲣ ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲛ̀ⲧⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲁ
ⲉⲛⲇⲁⲛ ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲫⲩⲗⲟ ⲛ̀ⲇⲓⲇⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲁ
ⲇⲉ ⲛⲁϣⲱⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲁⲛⲧⲱⲛ ⲉⲛⲕⲱⲙⲓⲟⲛ
ⲇⲉ ⲛⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲛⲛⲟⲩ ⲓ ⲛⲱⲛϧ ⲉⲱⲛⲓⲟⲛ

(1) Cette poésie du Père Kircher se trouve à la page 96 du recueil publié par l'Académie des Humoristes.

Il serait difficile de traduire littéralement cette pièce. L'on pourrait dire, en modifiant le sens de l'épithète qui désigne les membres de l'Académie à laquelle appartenait l'auteur et en lui donnant le sens moderne, qu'elle est celle d'un véritable humoriste dans son vocabulaire, sa morphologie, sa syntaxe. Pour en donner le sens, force nous est d'user d'une méthode d'interprétation qui rappelle celle employée par l'auteur en face des inscriptions hiéroglyphiques des obélisques romains. On peut la comprendre peut-être comme il suit :

TRISTROPHE COPTE
D'ATHANASE KIRCHER.

LE MÈTRE (μέτρον) DE L'ÉGYPTE.

Les Humoristes (ⲛⲓⲡⲁἤθος) glorifieront (μακαρίζω),
bien que difficilement (μόγις, μόγις) ils proclament sa grandeur (κήρυξις),
cet homme qui fut un père de talent (χαρακτήρ).
Les Humoristes (ⲛⲓⲡⲁἤθος) proclament (μάρτυρος) sa louange (ἔπαινος);
Il a tiré le (ⲡⲓⲍⲁⲧ) du saphir (σάπφειρος)
et aussi les perles de la culture (παιδειά) de (ⲙⲟϫⲓⲣ).
C'est lui qui a apporté l'or de l'Arabie (Αραβία),
les pierres (λίθος) précieuses et les diamants (μαργαρῖτης) de l'Asie (Ασία)
Et comme il est entré dans l'immortalité (ἀθανασία)
après avoir été l'ami (φίλος) de l'étude (διδασκαλία),
il sera dans tous (πᾶς) les discours (ἐγκώμιον),
maintenant qu'après sa mort il est allé dans la vie éternelle (αἰώνιος).

Comme nous l'avons noté, cette pièce parut en 1638, deux ans après la publication du *Prodromus* où le Père Kircher ne voyait encore dans le copte qu'une langue apparentée au grec, et, en fait, par le vocabulaire tout au moins, cette pièce est presque grecque (1). Mais, quelques année plus tard, quand il eut fait paraître la *Lingua aegyptiaca restituta* revenu de sa méprise, il dut sourire lui-même de cette hardiesse de jadis et, non sans quelque mélancolie, considérant cette composition, il entrevit sans doute un nouveau sens dans le texte de saint Luc qu'il ava placé en épigraphe dans son premier ouvrage : « *Non est enim occultu quod non manifestatur, nec absconditum quod non cognoscatur.* »

(1) Cette opinion exposée dans le *Prodromus*, p. 171, parut d'une tel importance au Père Kircher, qu'il la publia dans un opuscule spécial intitulé *De affinitate linguae copticae sive aegyptiacae ad graecam eiusque corruptior successu temporis facta*. Romae, 1636. Il la rétracta dans le *Lexici copti supplementum*, p. 507.

Mars 1933.

M. CHAÎNE.

BIBLIOGRAPHIE

D. Sidersky, *Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes.* Paris, Geuthner, 1933, 161 pages.

M. Sidersky, dans ce volume, a réuni les textes des *Apocryphes* de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*, ainsi que de l'*Aggadah* des deux *Talmuds*, relatifs à l'histoire des patriarches, des rois et des prophètes d'Israël, dont les Musulmans ont fait, sans aucune discrimination, les prophètes de l'Islam, et sur lesquels ils narrent des histoires souvent invraisemblables, qui se lisent dans le *Koran* et dans les recueils des biographies des Envoyés d'Allah (1).

Ce travail établit d'une manière définitive cette vérité que les légendes du *Koran* et des histoires des prophètes de l'Islam sont des déformations étranges de ce qui est raconté, sous une forme bien supérieure, dans la littérature juive, et qui rappellent celles qui perpétrèrent les sectes gnostiques, aux débuts du Christianisme.

Le fait n'a rien qui doive beaucoup surprendre : l'Islam est la dernière des sectes gnostiques; le Christ de Mahomet continue celui de Basilide et de Manès; comme tous les aspects du Gnosticisme, il fut bien obligé d'aller chercher ses idées religieuses là où il y en avait, dans la forme judéo-chrétienne, sa science et sa philosophie, dans l'unique civilisation où il s'en trouvait, chez les Grecs. Du moment où les Bédouins voulurent, on ne sait pourquoi, renoncer à leur idolâtrie, il n'existait dans toute l'Asie antérieure d'autre forme de pensée que celle des Juifs et des Chrétiens où ils pussent aller puiser; la Perse mazdéenne, quoi qu'on veuille en penser, était à tous les points de vue l'indigence absolue. Cette obligation leur était d'ailleurs d'autant plus imposée qu'ils vivaient en Arabie, dans la vicinité de colonies juives, que beaucoup de leurs congénères, vassaux de l'empereur byzantin, professaient le Christianisme qu'ont conservé leurs descendants, en Syrie et dans l'Irak. L'Histoire de Tabari, pour les époques antérieures à l'ère chrétienne, est un syncrétisme assez bien fait

(1) L'auteur a imprimé le texte des passages empruntés au *Talmud* en l'accompagnant d'une excellente traduction française, sans donner, avec raison, celui des passages de la *Bible*, des *Apocryphes*, de Josèphe, qui, sous certains aspects, est un apocryphe, tout au moins une seconde recension de l'*Ancien Testament*, tous ouvrages dont il existe de très bonnes traductions, et bien connues.

d'une version du *Livre des Rois*, de *Daniel*, d'*Esther*, d'*Esdras*, avec la trame du *Livre des Rois* iranien, et toute l'histoire islamique en est demeurée à ce stade; les histoires des prophètes de l'Islam répètent, dans ce même esprit, ce que la *Bible* raconte de ceux du peuple de Dieu, pour se terminer par celle de Notre-Seigneur Jésus, et enfin, par la vie miraculeuse du Sceau des Envoyés divins. L'Islam réussit là où le Gnosticisme avait échoué, non parce qu'il était d'une essence supérieure, bien au contraire, car il en est l'une des formes les plus misérables, mais parce qu'il ne chercha pas à accaparer le Christianisme et le Judaïsme, et à se substituer à eux en les absorbant, parce que, à peine formé, il leur déclara une guerre sans merci, qui ne finira qu'avec la disparition de l'un des adversaires. C'est à tort que M. Sidersky affirme dans sa préface que Th. Nöldecke est le premier qui énonça ce problème, et qui en signala l'importance; Nöldecke, dans un livre classique, n'a fait que reprendre une idée qu'il était allé chercher dans des ouvrages oubliés, ou, tout au moins, très peu connus.

Ce problème, à toutes les époques, a retenu l'attention des exégètes du *Koran*; Marracci, en 1698, dans son excellente préface à sa traduction du Livre, au cours d'un long chapitre, très documenté, a formellement attribué la rédaction du *Koran* au moine nestorien Serge ou Bahira; il a très explicitement signalé que les gens de la Mecque, pendant la prédication de Mahomet, se faisaient peu d'illusions sur les droits d'auteur du fils d'Abd Allah, ce dont ce dernier était très fâché, comme on le voit par un passage de la sourate XVI : « Nous savons, y est-il dit, qu'il y a un individu qui fait la leçon au Prophète! Mais la langue de cet individu supposé est un idiome étranger, tandis que le *Koran* est écrit dans un arabe d'une pureté absolue. » Cet homme, d'après Zamakhshari, se serait nommé عايش 'Aïsh, ou يعيش Ya'ïsh, ce en quoi il serait curieux de retrouver la version du nom d'un Hayem, alors que l'illustre auteur du *Kashshaf* y voit un Grec; mais n'y avait-il pas des Grecs qui fussent juifs? Ou bien, ce maître de Mahomet aurait été double, un certain حبر Habr et un nommé Yasar يسار, qui lisaient la *Bible* et l'*Évangile*, autrement dit qui auraient été des Chrétiens: mais le fait est fort peu vraisemblable, car *habr* حبر, en arabe, désigne toujours et essentiellement un scribe juif, un *sopher*, ou un rabbin, à telles enseignes que Zamakhshari, ou sa source, se sont trompés, et, de החבר הישר, qui signifie « le pieux *sopher* », ont fait, par un dédoublement malencontreux, deux personnages, l'un, nommé Sopher, חבר, l'autre, « le pieux » ישר, ce en quoi il convient de voir un accident qui survint à des auteurs torturés par le besoin d'écrire, sans savoir à fond ce sur quoi ils écrivaient. La tradition, dans l'Islam, est vague, comme tout ce qui peut toucher à une semblable question; Zamakhshari n'avait aucune lumière spéciale sur la résolution de cette énigme, mais il nous a très manifestement conservé dans son Commentaire, sous ces formes abâtardies, le souvenir que des influences grecques et chrétiennes se sont exercées dans la rédaction du *Koran*, en mélangeant les

termes du problème. Sale, dans sa remarquable introduction à sa version du *Koran*, en 1764, a indiqué d'une manière très exacte un grand nombre des passages du *Koran* dont il faut aller chercher la source dans les livres talmudiques, en indiquant les références, ce qui a quelque peu contribué, je pense, à la sensationnelle « découverte » de l'érudit germanique. J'ai proposé, dans ce même sens, ce à quoi personne n'avait pensé, même pas Marracci, ou Sale, de voir dans les sigles préfixés à certaines sourates du *Koran*, et dont l'interprétation fait le désespoir des exégètes, des mentions, les unes, écrites en arabe, par le nestorien Bahira, les autres, rédigées en hébreu, par le célèbre rabbin Ka'b al-Ahbar كعب الاحبار (1), dans lequel il est fort tentant de retrouver le Habar حبر dont parle Zamakhshari. Ka'b a infesté la doctrine islamique d'une quantité de traditions, lesquelles ne sont pas toutes authentiques, tant s'en faut, sur l'eschatologie et la Transcendance, qu'il serait très intéressant d'étudier dans le même esprit. Ce Ka'b al-Ahbar fut un personnage suspect aux gens sensés: Tabari ne le cite pas; il sévit, jusqu'à la mort du Prophète, et il en conta de toutes les couleurs aux Musulmans, qui n'étaient pas très difficiles à duper. Quand Abou Bakr succéda à Mahomet, son premier soin fut d'obliger Ka'b al-Ahbar à embrasser la foi qu'il avait contribué à fonder; le khalife savait à quoi s'en tenir sur l'origine du *Koran*, et il ne pouvait admettre que l'un de ses rédacteurs restât en dehors de l'Islam. L'Islam, d'ailleurs, à toutes les époques, a toujours recruté son élite de cette manière, en absorbant toutes les valeurs qui existaient dans ses domaines, Chrétiens, Juifs, Guèbres, sans quoi il n'eut pas duré longtemps; aux XIVe-XVe siècles, en Égypte, chez les sultans Mamlouks, tout Copte qui avait tant soit peu de talent littéraire, ou de compétence administrative, la carrière des armes étant réservée aux brutes turkes et mongoles, était tenu, sous peine de mort, d'embrasser l'Islamisme. Ce qui explique comment les « Arabes », ce par quoi il faut entendre les Byzantins islamisés de force, ont continué la science grecque : tout simplement parce qu'ils jouaient, sous le déguisement des sujets du khalife, avec une notable diminution, le rôle qu'ils auraient rempli dans le Christianisme, s'ils l'eussent conservé.

(1) Par exemple, le sigle mystérieux كهيعص, au début de la sourate XIX, serait : K(*ama*) H(*oua*) Y(*a'mour*) [*al-*] 'A(*lim*) [*as-*] Ṣ(*adik*) كما هو يأمر العالم الصادق : « comme Lui l'ordonne, le Sage, le Véridique », et المر, en tête de la sourate XIII, serait : A(*k*) L(*amad*) M(*ohammad*) [*ha-*] R(*asoul*) אך למד מחמד הרשיר « Ainsi a enseigné Mohammad, le Prophète ». Et cette hypothèse est confirmée jusqu'à un certain point par ce que rapporte Bartholomée d'Édesse, dans sa *Réfutation* de Mahomet, sur le rôle du moine nestorien Βαχυρᾶς, c'est-à-dire de Bahira, lequel, instruisait le Prophète, qui, rentré chez lui, mettait par écrit les recits du moine, et ajoutait : « Le Seigneur dit ceci » : τάδε λέγει Κύριος, par une erreur manifeste sur le sens de ces épigraphes.

A. V. Williams Jackson, professor of indo-iranian languages in Columbia University. *Researches in Manichaeism, with special reference to the Turfan fragments.* New-York, Columbia University Press, 1932, in-8°, 393 pages.

Cet ouvrage contient l'analyse et le commentaire très détaillés, à l'aide des historiens orientaux du Manichéisme, d'un choix de textes manichéens découverts dans la ville de Khotcho, dans l'extrême Orient du Takla Makan, sur la frontière du Céleste Empire, qui ne tend à rien moins qu'à établir cette erreur que le Manichéisme est un Mazdéisme légèrement, à peine christianisé, une forme purement orientale, dans laquelle se révéla la plus redoutable des hérésies.

Les Pères de l'Église grecque et saint Augustin affirment que le Manichéisme est une secte gnostique (1), issue d'un syncrétisme maladroit entre le Christianisme et le néo-platonisme, qu'il ne connait point deux divinités opposées et acharnées l'une contre l'autre, mais un Dieu omnipotent et le Principe du mal, un διάβολος, l'origine, dans notre croyance, de l'Esprit des ténèbres (2); il n'est jamais question, dans la trame de leur récit, des deux Principes des Perses, ni d'Auhrmazd, ni d'Ahriman.

J'ai montré, dans les pages de cette *Revue*, que les caractéristiques de ce Manichéisme, telles que nous les décrivent les Pères de l'Église chrétienne, à une date très voisine de celle en laquelle vécut Manès, du Manichéisme originel, sont en contradiction absolue avec les idiosyncrasies du Mazdéisme; que le Manichéisme que connurent saint Épiphane et saint Augustin est une secte néo-platonicienne évoluant dans un Christianisme misérable, ou une secte chrétienne primaire, qui emprunta les éléments de sa philosophie à une forme rudimentaire de l'évolution du platonisme, ce qui revient à peu près au même.

Je ne reviendrai pas sur cette question (3); la cause me paraît entendue;

(1) Le *Fars nama*, qui est un ouvrage ancien, écrit en persan, au commencement du XIIe siècle, dit, dans ce même sens, que Manès est le disciple de Kerdon قاردون ; ce qu'il faut entendre, dans l'esprit des historiens musulmans, qu'il a adopté les doctrines que cet hérésiarque exposait dans ses livres.

(2) Lequel est l'évolution de l'Esprit de mensonge רוח שקר, que Jéhovah (*Rois*, III, 22, 21) envoie tromper Achab par la bouche de ses prophètes.

(3) Dans son *Histoire des Manichéens* (XI), Pierre de Sicile (vers 850) refuse à Manès le titre de Chrétien: mais cette fantaisie, dont l'origine est claire, se trouve immédiatement réfutée par cette circonstance qu'il affirme que Koubrikos prit le surnom de Manès, qu'il se proclama le Paraclet et le Saint-Esprit (XII): que les disciples de l'imposteur le vénéraient comme le Paraclet, ὁ Μάνης ὃν προσκυνοῦσιν οἱ αὐτοῦ μαθηταὶ ὡς Παράκλητον (XV); que Scythianus, l'un des aspects de Manès, l'un de ses dédoublements, se prétendit Dieu le Père, Βουδδᾶ, le Bouddha, un autre de ses aspects, le Fils de Dieu, né d'une Vierge (XII); l'influence de la philosophie hellénique, dans cette secte, est manifeste : Scythianus (XII) fut un personnage originaire d'Alexandrie, qui n'était ni juif, ni chrétien, mais de race sarrasine; il voulut singer la vie d'Aristote (*sic*),

j'attache à l'opinion de saint Épiphane, de saint Augustin, voire même de Théodoret, et des autres théologiens grecs qui ont parlé de ces sectaires, une valeur infiniment supérieure au témoignage des Orientaux, ou aux textes écrits par les Manichéens sur les marches du Kan-sou. Je n'ignore pas que c'est une faute essentielle contre la méthode, à une époque où l'on veut refaire l'histoire byzantine en opposant à la narration des auteurs grecs le récit de chroniques arabes médiocres, conservées dans des manuscrits d'une qualité douteuse : mais je m'en tiens à cette conviction, sans avoir en rien le dessein de convaincre personne, ces thèses de l'Orientalisme ayant pour objet, comme je l'ai expliqué autre part, de détruire le prestige de l'Hellénisme et de la Romanité.

Le Manichéisme de saint Augustin, celui des Bogomiles et des Cathares, n'ont rien de commun avec la forme orientalisée que prit la secte, en perdant ses idiosyncrasies néo-platoniciennes, plus ou moins, quand elle se répandit au delà des frontières de l'Empire romain, et les divers aspects de l'entité manichéenne sont aussi différents que le Calvinisme et la doctrine des Mormons.

L'unité des sectes gnostiques, du Manichéisme en particulier, est une pure illusion, comme on le voit assez par ce que racontent sur leurs élucubrations saint Irénée, saint Épiphane, Théodoret. Ces sectes se déchiraient elles-mêmes, comme elles s'étaient donné la mission de lacérer, de démolir le Christianisme ; exactement comme les sectes ismaïliennes et soufies entreprirent contre l'Islam une offensive de grand style, qui finit par la destruction de son unité, et qui amena les Mongols à Baghdad (1). Elles se fragmentaient indéfiniment en chapelles rivales et éphémères, qui introduisaient dans la fantaisie de leurs dogmes des variations insen-

en écrivant le saint Évangile τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον, le Livre essentiel τὸ Κεφάλαιον, le Livre des mystères [ὁ βίβλος] τῶν μυστηρίων et le Trésor de la vie Θεσαυρὸς ζωῆς, ce par quoi il faut entendre que Manès écrivit ces livres dans le syncrétisme christiano-platonicien des Gnostiques, Pierre de Sicile, dans ce passage, ayant manifestement confondu Platon avec Aristote. Comment pourrait-on soutenir que les Manichéens ne sont pas des Chrétiens, quand ils disent (Pierre de Sicile, *second Sermon contre les Manichéens*, 3) que le Seigneur a fait descendre son corps d'une manière virtuelle et tout apparente, et (que ce fut) comme s'il avait passé par le vagin de la Mère de Dieu » : οὐρανόθεν δοκήσειν καὶ φαντασίᾳ λέγουσι καταγαγεῖν τὸ σῶμα τὸν Κύριον, καὶ ὡς διὰ σωλῆνος Θεομήτορος διεληλυθέναι ; quand ils invoquaient le texte de saint Jean (v, 37, 38) pour combattre les Orthodoxes (ibid., *premier Sermon*, 2) en leur disant : « Vous croyez dans le Créateur du monde, le Dieu de ce monde, et nous, nous croyons en Celui dont le saint Évangile τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον dit : « Vous n'avez pas entendu sa voix ; vous n'avez point vu sa forme ; et vous n'avez point son Verbe demeurant en vous. »

(1) Ces sous-sectes devaient passer leur temps à s'excommunier, à proclamer qu'elles seules possédaient la vérité, qu'après elles il n'y avait plus que l'erreur, tout comme Mahomet a dit qu'après lui il ne viendrait plus de prophète, ce qui n'a rien empêché, au contraire.

sées et contradictoires : ces chapelles, heureusement, ne vécurent pas longtemps, pas beaucoup plus que leurs misérables auteurs ; il aurait fallu à saint Épiphane écrire un volume énorme pour les énumérer toutes, et pour enregistrer la somme monstrueuse de leurs inepties. Le travail était écœurant ; c'était la toile de Pénélope, et brodée dans tous les sens ; il n'y avait aucune raison pour qu'on en vît jamais la fin : on conçoit qu'un saint en ait perdu la patience, qu'il ait été excédé par ces élucubrations de mécontents, qui rêvaient de détruire l'ordre du Christianisme, parce qu'ils n'avaient pu attraper un patriarcat, ou même un simple évêché, peut-être même moins, ou de paralytiques généraux, qui déraisonnaient copieusement, et qui en voulaient mal de mort à Jésus-Christ d'être né à Bethléem avant qu'ils n'eussent vu le jour.

C'est un fait plus manifeste encore pour la secte des Manichéens que pour celles, très éphémères, et essentiellement transitoires, des Ébionites ou des Barbélio[t]es ; le Manichéisme, comme l'affirment les Pères de l'Église grecque, hérita de toutes les hérésies qui avaient fleuri dans l'universalité des terroirs où il sévit ; il ramassa toutes les inepties qui avaient été proférées depuis Simon de Samarie, le rival stupide de Notre-Seigneur, sous une forme et des espèces virulentes, qui mirent l'Orthodoxie en un péril extrême, et qui attirèrent sur lui l'anathème des Pères de l'Église chrétienne (1). Pour devenir une religion universelle, comme le voulait Manès, il se superposa, en Perse, dans l'Iran, en Asie centrale, dans le Takla Makan, au Mazdéisme, au Zarwanisme, aux hérésies du Zoroastrisme, dans le Céleste Empire, à du Taoïsme ; il y mêla des éléments empruntés au Bouddhisme, le tout dans une incohérence parfaite.

Mardanfarroukh, dans le *Shikand goumanik vidjar*, « le livre qui tranche les difficultés et qui anéantit le doute », expose, dans l'ultime chapitre de cet ouvrage, les thèses d'un Manichéisme iranisé, avec la doctrine des deux infinis (2), de l'infini de la lumière et de l'infini des ténèbres, de

(1) Mardanfarroukh dit, absolument dans le même sens que les auteurs grecs, et exactement dans les mêmes termes, que les Manichéens constituent une secte très puissante, la plus hérétique, la plus folle, la plus insane de toutes celles qui aient jamais vu le jour, partant la plus redoutable.

(2) *Bungaweshni-i Mânâe awar akanârai-i bunyashtagã u myãn awar gumézashni* « la parole fondamentale de Mani est sur l'infinité des formes primordiales et leur mélange au milieu » ; *bunyashtagã*, comme l'a établi West, dans son édition du texte, est une erreur de transcription pour *bungashtagã*, qui est *bun-gashthag-ã* ; *bun-gashtag*, traduit en sanskrit par *mûlâspada* et *mûlâsthâna*, n'a pas le sens d'évolution primordiale, mais bien celui de forme primordiale ; *gashtag*, en persan *gashta* گشته, littéralement « tourné, devenu », est ce qui est déterminé par l'évolution, la forme, les espèces sous lesquelles se présente une entité, puis la forme, sans tenir compte de l'évolution qui l'a produite, comme dans ce passage ; il n'y avait pas de mouvement, d'évolution, avant l'attaque du démon ; le monde se mit à tourner quand il envahit la création du bon Principe, ce qui signifie que, antécédemment, il n'y avait ni temps, ni espace, mais Durée et Étendue, c'est-à-dire des entités ineffables, non mensurables ; le temps,

leur mixtion, avec la théorie du κόσμος sensible créé par Ahriman (1) à l'image du grand Univers, du μακρόκοσμος, du corps du démon Kound (2), le général de ses armées, qui fut tué au cours de la seconde bataille qu'Ahriman livra aux anges; Ahriman, l'archi-démon, est le créateur des êtres vivants, et c'est pourquoi l'homme ne doit pas procréer d'enfants; et, puisqu'il détruit la vie, on ne doit point donner la mort; à la consommation des siècles, le monde tangible est détruit; l'Esprit du Bien triomphe: les deux infinis se séparent, et demeurent durant le reste de l'éternité sans intermixtion, dans l'indépendance absolue; ce système exclut le concept de la résurrection des morts.

Ces thèses exposées par Mardanfarroukh (3) sont une adaptation mala-

l'espace, et le concept du mouvement n'existent que par la discrimination, par le choix d'une origine et d'axes, de la Durée et de l'Étendue; c'est en ce sens que Henri Poincaré a écrit qu'il est impossible de prouver la rotation de la terre autrement que par des preuves indirectes, parce qu'on ne peut fixer dans l'espace un apex devant lequel elle se déplacerait: il va de soi que les idiosyncrasies des êtres géométriques existent par rapport à l'Étendue, aussi bien qu'à celui de l'espace, puisque, par exemple, la position des points singuliers des courbes n'est pas altérée par le changement des axes.

(1) *Dit iñ ku gêthî tani-kardi-i Aharman khûmast, tani-kardi dahishni-i Aharman.*

(2) Sous une forme grossière : le ciel est la peau du démon; la terre, sa chair; les montagnes, ses os; les arbres, ses poils; la pluie est la semence des démons du Mazandaran, qui sont enchaînés sur la sphère céleste; cette thèse est l'inversion de ce qui est dit dans le *Boundahishn*, qui est un livre orthodoxe du Mazdéisme, que la peau de l'homme est le ciel; sa chair, la terre; elle est une abomination au point de vue mazdéen.

(3) Ce Manichéisme, tel qu'il est décrit par Mardanfarroukh, est une forme extrémiste de cette hérésie; l'auteur du *Shikand-goumanik* l'a exposée ainsi pour inspirer aux Mazdéens une invincible horreur des adorateurs du Démon: il est manifeste qu'il existait dans les contrées orientales un Manichéisme infiniment plus calme, qui reconnaissait comme divinité suprême Auhrmazd, dont la forme pehlvie Khormousta est devenue, chez les Mongols, quand ils se sont convertis au Bouddhisme, le nom de leur Indra; que Mardanfarroukh ait connu l'existence de ce Manichéisme modéré, c'est ce qui est vraisemblable, et le contraire l'est assez peu, mais il a voulu frapper l'imagination de ses lecteurs, ce qui est un procédé connu de la polémique. C'est en ce sens que le *Shâyast lâ shâyast*, traduit par West, en 1880 (vi, 7), dit que seuls les Mazdéens possèdent la vraie foi dans toute sa pureté; que la communauté de Sinik, des gens de Sin, ont une foi mélangée de bien et de mal, le bien étant l'élément mazdéen, le mal, l'élément chrétien; les Zandiks, les Chrétiens et les Juifs professant une religion franchement mauvaise. Le *Shâyast lâ shâyast* appartient au même cycle que le *Boundahishn* et la glose de Zadsparam, à la fin du ixe siècle; il est visible que ce passage est la citation d'un ouvrage très antérieur, écrit vers 500, avant la conquête musulmane, puisqu'il ne s'y trouve point parlé de l'Islamisme. West, sur les indications de Darmesteter, a parfaitement reconnu que, par la communauté des Sinik, il faut entendre les Manichéens qui étaient répandus dans les contrées au delà de l'Oxus, jusqu'aux frontières du Céleste-Empire; que

droite de celles du Manichéisme néo-platonicien, à ses origines, à certains dogmes avestiques; le fait n'a rien qui doive beaucoup surprendre : Mardanfarroukh écrivait vers 890, dans les provinces lointaines de l'Iran, à Yazd ou à Kirman; elles sont le syncrétisme des doctrines gnostiques du second siècle, d'après lesquelles le κόσμος a été créé par le Démiurge, émanation lointaine et à demi-idiote de la Divinité, qui enseignent que notre malheureux monde est régi par le diable, par le Cosmocrator, et de ce qui est écrit dans l'*Avesta* (1); mais a-t-on jamais

Sin ne signifie point la Chine, mais la Transoxiane et le Tarim, avec Khotan, qui est Tchin Matchin چین ماچین, ce dont j'ai réuni de nombreux exemples à propos de la question des prétendues origines chinoises de la peinture en Perse : zandik, dans ce texte, ne signifie pas les partisans de l'imposteur Mazdak ; zandik, chez les auteurs musulmans, qualifie les Manichéens : le *Fars nama*, au début du XIIe siècle, parle de Mani le Zandik, et lui attribue la création de la secte zandike : ce terme désigne les Manichéens outranciers, dont Mardanfarroukh expose les thèses insensées, suivant lesquelles c'est Ahriman, et non Auhrmazd, qui a créé le monde sensible et ses habitants ; il ne pouvait être question pour un Mazdéen d'accorder à ces déments la faveur d'une demi-orthodoxie, ou d'un quart d'orthodoxie, leur doctrine étant l'hétérodoxie même ; d'où il faut admettre, ce qui ne manque pas d'un certain intérêt, qu'il y avait au moins deux aspects du Manichéisme dans les régions orientales, sans compter les formes intermédiaires entre ces deux extrêmes : les raisonnables, qui admettaient Auhrmazd comme Démiurge ; les outranciers qui attribuaient cette dignité à l'archi-demon Ahriman. Il faut remarquer que le même *Fars nama* traite également Mazdak de zandik, ce qui se comprend d'ailleurs parfaitement, car, d'après ce que nous apprend Mas'oudi dans le *Tanbih*, Mazdak, comme Mani, professait la doctrine du dualisme ; mais il est certain qu'il ne s'agit pas dans le *Shâyast lâ shâyast* des Mazdakites, lesquels, autant qu'on sache, ne faisaient pas leur dieu d'Ahriman. Il est bien évident que la correspondance des éléments du Macrocosme et du microscosme, dans le *Boundahishn* et dans le Manichéisme, tel que la décrit Mardanfarroukh, est, comme je l'ai expliqué autre part, une forme primitive du folk-lore indo-européen, et qu'elle n'a pas été empruntée au Gnosticisme, contrairement à la doctrine qui fait du κόσμος la création du Démon.

(1) Photius, dans son *Traité sur les Manichéens* (II, 7, 9), parle de la these de ces sectaires, suivant laquelle les créatures qui vivent dans le monde sont l'œuvre du Mauvais : εἰ τὰ σώματα πλάσεως ἐστιν ἐναντίας, ἀλλ' οὐχὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος...; εἰ γὰρ τὰ ἐπίγεια ἐστι τοῦ Πονηροῦ;... τοὺς λέγοντας τὰ τῶν ἀνθρώπων σώματα πλάσματα τοῦ Πονηροῦ;... εἰ τὸ σῶμά ἐστιν ἐκ τοῦ Πονηροῦ;... εἰ τὸ σῶμα ἦν τοῦ Πονηροῦ. Il ne serait pas absolument impossible, vers 870, à une date très voisine de celle à laquelle écrivait Mardanfarroukh, qu'il faille voir dans cette monstruosité un écho de la doctrine des Manichéens de Perse ; mais il est beaucoup plus probable que cette doctrine, telle qu'elle est exposée par Photius, est la forme originelle de cette abomination, qu'elle est née dans l'Empire romain, d'où elle a passé dans l'Iran, de l'évolution normale de la pensée gnostique, par une extension de cette doctrine des Valentiniens, suivant laquelle la Sophia inférieure a émané le Démiurge, qui a émané le Cosmocrator, le diable, Régent de ce bas-monde, et beaucoup plus puissant que son auteur, par l'assimilation du Cosmocrator au Démiurge ; ce qui était d'au-

lu dans l'*Avesta* que c'est Ahriman qui a créé les êtres vivants, alors que les livres des Mazdéens affirment qu'Auhrmazd crée l'universalité de la vie, et qu'Ahriman lui riposte inlassablement pour la détruire, par celle des démons et des bêtes nuisibles; sans qu'il faille voir dans la théorie manichéenne du microcosme, telle que l'expose Mardanfarroukh, une déformation de la thèse néo-platonicienne, suivant laquelle l'univers tangible est la réplique du κόσμος νοητός, du monde des intelligibles (1), les Manichéens se contentant d'exposer le concept selon lequel l'homme,

tant plus naturel que le Cosmocrator étant supérieur au Démiurge, le diable supérieur au Créateur, le mauvais Esprit a fini par prendre sa place dans l'idée de certains exaltés, et le réduire à néant; c'est ce qui résulte de ce que dit Photius, tout au début de son livre (I, 3), à savoir que les deux principes des Manichéens sont Dieu le Père, qui n'a aucun pouvoir sur le monde actuel, qui n'en aura que sur le monde futur, et le Démiurge, créateur du monde, et souverain de l'univers actuel; cette absurdité ne pouvait naître que dans le Gnosticisme, dans l'évolution d'un néo-platonisme mélangé au Christianisme, d'où elle a été introduite en Perse, où il était impossible qu'elle prît naissance, ni dans le Mazdéisme orthodoxe, ni dans le Zarwanisme. Et ce qui montre bien que cette théorie de la création du κόσμος par le Démon fut inventée par les Manichéens dans le monde romain, c'est ce que dit saint Sérapion (vers 350), dans son *Traité contre les Manichéens* (10), que ces sectaires affirmaient : « Nous avons porté (durant notre vie) le corps de Satan, mais l'âme provient de Dieu » : τὸ σῶμα ἐφορέσαμεν τοῦ Σατανᾶ, ἡ δὲ ψυχὴ τοῦ Θεοῦ. Ces doctrines de perversion n'étaient pas seulement l'apanage des Manichéens, dans leur *Évangile*, leur *Livre gigantesque*, τὸ Γιγάντειον βίβλον, leurs *Trésors*, que cite Héraclianus, évêque de Chalcédoine (Photius, *Bibliothèque*, 85); elles étaient également celles de mauvais Chrétiens, soit qu'ils se soient laissé contaminer par les thèses de la Gnose, soit par les aberrations manichéennes. Agapius (Photius, *Bibliothèque*, 179) n'était pas manichéen, sans quoi Photius l'eût dit; dans un livre adressé à l'une de ses disciples, Ourania, il enseignait l'existence d'un mauvais Principe, éternel, existant par lui-même, opposé à Dieu, qui est Satan, le diable, le Régent du monde ἄρχων τοῦ κόσμου, le Dieu de cette période infinie dans laquelle nous vivons ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου; il se moquait de l'*Ancien Testament*, injuriait le texte des Prophètes, affirmant qu'ils sont l'œuvre du mauvais Principe; Théodore de Mopsueste (*ibid.*, 177) avait écrit un livre contre ceux qui soutiennent que l'homme ne pèche pas d'après sa volonté, mais bien à cause de sa nature, que le mariage est l'œuvre de cette nature perverse.

(1) Cette thèse se retrouve dans la philosophie du moyen âge, sous la même influence du néo-platonisme; Bernardus Silvestris, au commencement du XIIe siècle, dans son *de Mundi universitate, sive Megacosmus et Microcosmus* (éd. Barach et Wrobel, Innsbrück, 1876, page 31), a écrit cette remarquable sentence : In Deo, in Nou (Νοῦς) scientia est, in coelo ratio, in sideribus intellectus. In magno animali cognitio viget et sensus causarum praecedentium formitibus enutritus. Ex mente enim coelum, de coelo sidera, de sideribus mundus unde viveret, unde discerneret, linea continuationis excepit. Mundus enim quiddam continuum, et in eo catena nihil dissipabile vel abruptum; ce concept, vers 1100, que le monde est un *continuum*, dans un sens évidemment différent de celui de la physique moderne, n'en est pas moins un fait extraordinaire.

le μικρόκοσμος, est la réplique du monde supérieur, le μακρόκοσμος, ou μεγάνθρωπος.

Et tel est bien le sentiment que l'on éprouve à la lecture de ce qu'écrivit, en l'année 989, dans son *Fihrist*, Mohammad ibn Ishak. Mohammad ibn Ishak est l'un des meilleurs auteurs de la littérature arabe d'avant la chute du Khalifat abbasside; il fut un homme d'une érudition prodigieuse et encyclopédique; il était éditeur à Baghdad et, par métier, il lisait, ou même collationnait les livres qu'il donnait à copier à ses équipes de scribes. Il raconte bien, dans les prolégomènes du *Fihrist* que le système graphique inventé par Mani est dérivé du perse et du syriaque, dans la mesure exacte où la religion qu'il imagina a syncrétisé des éléments empruntés au Mazdéisme et au Christianisme (1). Mais ce qu'il a écrit, dans le chapitre qu'il a consacré à l'hérésiarque et à ses doctrines, montre qu'au xe siècle, il existait beaucoup plus d'éléments chrétiens dans le Manichéisme de l'Irak, qu'au ixe, dans celui de la Perse; que la doctrine des Manichéens, des Dualistes, de l'Asie antérieure, se rapprochait infiniment plus des thèses du Manichéisme de saint Augustin que de celles qu'expose Mardanfarroukh dans le *Shikand goumanik;* Mohammad ibn Ishak, en effet, ne parle ni d'Auhrmazd, ni d'Ahriman; il y eut, au principe du monde, deux entités, la Lumière et les Ténèbres, discriminées, infinies, la Lumière, vers le haut, les Ténèbres, vers le bas, toutes les deux s'étendant, sans aucune relativité avec la série numérale, vers la

(1) En fait, Mohammad ibn Ishak parle de deux écritures manichéennes; les caractères de la première, dit-il, la seule sur laquelle il donne des détails circonstanciés, sont plus nombreux que les lettres de la graphie arabe; c'est avec cette graphie que les Manichéens écrivent leurs *Évangiles* et les livres de leur loi; les habitants de la Transoxiane et de Samarkand s'en servent pour écrire les livres de leur religion, ce pour quoi elle est connue sous le nom d'« écriture religieuse »: d'où il faut manifestement inférer que les gens de Samarkand et du Mawarannahar en employaient d'autres pour les actes laïques, ceux de la graphie soghdienne et de celle qu'on nomme ouïghoure. L'autorité qui documenta Mohammad ibn Ishak lui affirma que cette graphie manichéenne ressemblait à celle des Marcionites, bien qu'elle en fût différente. L'alphabet manichéen, tel qu'il se trouve figuré dans le manuscrit arabe n° 4457, lequel est du milieu du xiie siècle, a été considérablement déformé par les différents copistes qui ont écrit les quelques exemplaires qui le séparent de l'original; il ne l'est pas assez pour que l'on n'y puisse reconnaître la graphie demeurée inconnue des noms des plantes décrites dans le grand traité de Dioscoride, dans des fragments d'un très beau manuscrit, écrit sur parchemin, au ixe ou au xe siècle, par un médecin chrétien, Bahnam ibn Mousa ibn Yousouf al-Masihi, surnommé Ibn al-Bawwab, qui a fait suivre son nom d'une formule chrétienne: il est probable que ce personnage, qui portait un nom persan, Bahnam, était manichéen; quoi qu'il en soit, le nom arabe des plantes dont il est traité dans Dioscoride est presque toujours accompagné d'une épigraphe rédigée dans une écriture inconnue, transcription ou traduction, qui n'est autre que celle, je pense, des Manichéens, ou peut-être des Marcionites.

droite et vers la gauche ; ce qui signifie qu'elles sont dans l'Étendue et non dans l'espace, et ce qui est une façon de dire, comme Mardanfarroukh, que ces deux infinis sont tangents à deux des faces parallèles d'un espace infini, que le *Boundahishn* nomme l'atmosphère, et où se produit la mixtion des deux infinis : la Lumière est le Bien, les Ténèbres sont le Mal, absolument comme dans les Pères grecs anciens et dans saint Augustin ; seule est Dieu la Lumière, et les Ténèbres n'y sont pas dieu ; Satan, le diable, est une entité postérieure à l'existence de Dieu, ce qui est une thèse absolument contraire au dogme mazdéen ; il n'est pas éternel, comme Dieu, d'après la vertu de ses idiosyncrasies (1) ; mais ses idiosyncrasies sont éternelles par rapport à ses éléments, et c'est de leur syncrétisme dans ses éléments qu'il a été produit ; il est né de la Terre ténébreuse الارض الظلمة, c'est-à-dire des Ténèbres infinies, et il paraît dans le récit de Mohammad ibn Ishak, non sous le nom avestique d'Ahriman, mais sous celui de Iblis, qui est l'aboutissement de διάβολος, ou de Shaïtan, qui

(1) Encore s'agit-il, dans ce passage de Mohammad ibn Ishak, d'un aspect du Manichéisme, puisque Théodoret, vers 430, dans son *Précis des erreurs des hérétiques* (v, 8), a écrit : « Contrairement aux thèses de Marcion et de Kerdon, ainsi qu'à celles de Manès, nous ne disons pas que le diable et les démons qui se trouvent au-dessous de lui sont incréés » : τὸν δὲ διάβολον καὶ τοὺς ὑπ' ἐκείνῳ τελοῦντας δαίμονας, κατὰ τοὺς Μαρκίωνος καὶ Κέρδωνος καὶ τοὺς Μάνεντος μύθους, οὐκ ἀγενήτους εἶναί φαμεν ; en effet, saint Méthode, dans son *Discours sur la résurrection* (Photius, *Bibliothèque*, 234), disait que le diable fut créé par Dieu de la matière, comme tous les anges, et que tout ce qui est composé de la matière relève de lui, ce qui revient, en réalité, à faire de son entité, à l'imitation des Valentiniens, le Cosmocrator : ce qui montre la multiplité des formes du Manichéisme. Dans le Mazdéisme non-zarwanite, Auhrmazd et Ahriman sont incréés et coexistants, mais les démons sont des créatures d'Ahriman ; dans le Zarwanisme, Auhrmazd et Ahriman sont deux jumeaux issus du Temps ; d'ailleurs, l'accord des témoignages indépendants des théologiens grecs, de saint Augustin, de Mohammad ibn Ishak, montre que le diable de Manès n'est pas plus Ahriman, que son Dieu, Dieu le Père, n'est Auhrmazd ; car Mohammad ibn Ishak dit formellement : « le diable n'a pas existé en son ipséité de toute éternité » : وكان الشيطان لا ان يكون ازليا بعينه ; cette thèse ne s'explique ni dans l'Orthodoxie mazdéenne, ni dans le Zarwanisme ; elle ne s'explique que si le diable de Manès est une déformation du Cosmocrator des Valentiniens, au second siècle, lequel Cosmocrator est créé par le Démiurge, sans que, naturellement, Mohammad ibn Ishak puisse dire qui avait créé le Diable, ce sur quoi les Manichéens ne devaient pas s'expliquer clairement, les uns, admettant sa création par le bon Principe, d'autres le niant et le considérant comme autogène ; en tout cas, ce que dit Théodoret (*ibid.*, v, 9) : « Nous disons que l'homme a été créé, non par des anges, comme l'enseignent les histoires racontées par Basilide et Cérinthe, ni par Yaldabaoth, comme le veut la doctrine absurde des Séthiens, ni par Sacla, d'après les folies de Manès, mais par la divine et très sainte Trinité, qui a tout produit », montre que, sur ce point, la thèse manichéenne est en contradiction absolue avec le Mazdéisme, pour suivre l'erreur de la Gnose, dont elle est solidaire.

traduit ce vocable grec, et il ne faut pas oublier que ce διάβολος, ou Satan, paraît déjà dans les thèses de Carpocrate, à une date bien antérieure (saint Irénée, I, 25; saint Épiphane, II, hérésie 26); les Manichéens du Khalifat, comme on le voit par le *Fihrist*, n'admettaient pas cette théorie monstrueuse de la création du monde par le diable qui est née, manifestement, de la confusion entre le Cosmocrator et son père le Démiurge.

C'est un fait assez énigmatique que rien, dans le texte du *Shikand goumanik vidjar*, rien, dans la notice que Mohammad ibn Ishak a consacrée à la littérature manichéenne, et à l'auteur de cette hérésie, que rien ne vienne rappeler les origines chrétiennes de la secte, ou mentionne avec quelque détail, les éléments que Manès, à l'exemple des Gnostiques, ses prédécesseurs, avait empruntés au Christianisme. D'où l'on serait assez tenté, en se tenant aux espèces sous lesquelles le problème se présente, de conclure que Mardanfarroukh a exposé les thèses d'une abominable hérésie mazdéenne, Mohammad ibn Ishak, les doctrines d'un Manichéisme assez analogue à celui dont parlent les Pères de l'Église grecque et l'évêque d'Hippone, dont les Manichéens du Khalifat auraient expulsé tous les éléments chrétiens, exactement dans la même mesure où toutes les formules mazdéennes auraient été évincées du Manichéisme de l'Empire romain, qu'ont connu saint Épiphane et saint Augustin. Ce serait là une très grave erreur, car, si Mohammad ibn Ishak, dans sa notice sur la littérature manichéenne, ne parle pas explicitement de ces éléments chrétiens, il y dit formellement, ainsi que dans les quelques lignes qu'il a consacrées à l'écriture manichéenne, que l'hérésiarque a composé la doctrine de sa secte d'un syncrétisme entre les thèses mazdéennes et celles des Chrétiens (إنّ المذهب (مذهب ماني) مركّب من المجوسيّة والنصرانيّة, ce qui concorde avec ce qui est écrit dans les documents manichéens de Khotcho.

Cette hérésie, en effet, dans l'esprit des Iraniens et des Altaïques qui vivaient sur les marches occidentales des Trois Royaumes, syncrétisa nettement le Mazdéisme hétérodoxe du Zarwanisme (1), et une forme

(1) Avec deux Principes équipollents : celui du Bien, résidant dans la Lumière, Auhrmazd; celui du Mal, Ahriman, dans les Ténèbres. D'après Théodore bar Khouni, Auhrmazd, que les Turks nomment Khormousta, est le Père de la Majesté; Ahriman, que les Turks nomment Shimnou, habite la Terre d'obscurité, dans les grandes Ténèbres; c'est de cette Terre d'obscurité dont il est question dans le *Kitab al-fihrist*; j'ignore pourquoi M. Jackson, après von Lecocq, traite Auhrmazd d'Homme primordial; quand Ahriman pensa à attaquer la création d'Auhrmazd, le Père de la Majesté, dit Théodore bar Khouni, Auhrmazd, émana la Mère de la Vie, qui émana le Premier Homme, lequel émana ses cinq fils, qui, pour des raisons cabalistiques, sont la réduction des six Amshaspands créés par Auhrmazd, dans le Mazdéisme orthodoxe; et « alors, est-il dit autre part, dans le texte de Bar Khouni, la Mère des Vivants et l'Homme primordial se mirent en prière, et ils invoquèrent le Père de la Majesté ». Dans

gnostique du Christianisme, sous des espèces qui rappellent ce que raconte, vers 800, Théodore bar Khouni, lesquelles sont visiblement apparentées avec les théories délirantes des Barbéliotes et consorts, dont on trouvera un aperçu dans les pages antécédentes de cette *Revue* (1).

Il en faut déduire que Mardanfarroukh et Mohammad ibn Ishak ont prêté plus d'attention aux éléments iraniens du Manichéisme qu'aux concepts qu'il avait empruntés au Christianisme, et qui y existaient d'une manière indiscutable, comme en témoigne Théodore bar Khouni, dans les provinces du Khalifat, qui nous parle de Jésus, sans rien ajouter qui

ce système, l'Homme primordial est une multiplication dans le sens gnostique de l'Esprit de Lumière, ce qu'indiquent suffisamment les termes dans lesquels s'exprime Théodore bar Khouni. Ce n'est pas M. von Lecocq, qui, en 1911, a proposé le premier l'identification de Khormousta avec l'Ahura Mazda iranien; car il est allé la chercher dans un article que j'ai publié en 1898, dans la *Revue de l'histoire des religions*, sous le titre de *De l'influence de la religion mazdéenne sur les croyances des peuples turcs*. Khormoustha, pour signifier l'Indra bouddhique, a passé dans la langue des Mongols, qui furent, au moyen âge, en partie, manichéens, et ils ont pris *shimnou* dans le sens général de diable; les erliks et les shimnous étant les démons.

(1) J'ignore pour quelle raison M. Jackson n'a pas signalé le texte où il est parlé de l'*Évangile* de Mani, le texte où il est dit : *ūd gūyand kū Aūhrmīzd ūd Ahrimēn barādar hēnd... khwānēnd o bar Miriam pūs-'i Adōnaī (-'i) haptūmīg* : « Et ils disent que Auhrmazd et Ahriman sont frères...; et ils nomment le fils de Miriam (Jésus), le Fils du septième Seigneur », lequel établit à la fois, et d'une manière indiscutable, le syncrétisme zarwanite-chrétien de l'hérésie manichéenne de Khotcho, le Christ y étant l'émanation de la septième émanation du Seigneur de la Toute-Puissance; cet autre texte, tiré manifestement de l'*Évangile* de Manès : *vinid vartch paditchag vigāhēft tchi kērd Miriam Shalōm ud Arsaniaah kad dū firishtag ō hūin pūrsēnd : kū mā zivindag ad mūrdagān vikhāzid... Yishoū' sakhūn abiyād dārid* : « Voyez le miracle extraordinaire, et l'attestation de ce que firent Marie Salomé et Arsinoé (*sic*), quand les deux anges leur demandèrent : pourquoi cherchez-vous le Vivant parmi les morts?.. Souvenez-vous de la parole de Jésus ». « Or, la nuit du sabbat..., dit saint Matthieu (xxviii; cf. saint Marc, xvi; saint Luc, xxiv; saint Jean, xx), Marie Madeleine et l'autre Madeleine s'en vinrent au sépulcre...; un ange du Seigneur descendit du ciel, et s'approchant, il renversa la pierre du sépulcre, et il s'assit sur elle... Et l'ange, parlant aux femmes, leur dit : Ne craignez point, parce que je sais que vous cherchez Jésus, qui a été crucifié; il n'est point ici, car il a été ressuscité, comme il l'avait prédit »; saint Marc parle de Salomé; saint Luc et saint Jean, de deux anges; saint Luc leur fait dire, ce qui est la sentence même de l'*Évangile* de Manès, plus explicite que dans saint Matthieu : « Souvenez-vous comment il vous a parlé (de sa résurrection), alors qu'il était vivant en Galilée ». On dirait, ce n'est peut-être qu'une impression, mais elle est fâcheuse, que l'auteur a fait tout ce qu'il a pu pour dissimuler l'origine chrétienne de la secte, pour en faire une religion purement orientale, une formule mazdéenne, dans lesquelles l'élément gnostique et chrétien ne joue qu'un rôle insignifiant, accessoire et sporadique, pour figurer le Manichéisme de saint Augustin sous les espèces d'un Manichéisme démazdaïsé.

explique quelle émanation du Seigneur de la Toute-Puissance représente l'Éon Jésus. Mardanfarroukh était beaucoup plus enragé contre Manès parce qu'il avait adultéré scandaleusement le dogme mazdéen, que parce qu'il avait introduit dans sa doctrine des êtres divins empruntés au Christianisme, de faux izeds, qui lui étaient indifférents parce qu'inexistants. Et c'est du crime de lèse-mazdéisme, non d'un autre, qu'il entend l'accuser. Quant à Mohammad ibn Ishak, il se tint pour satisfait d'avoir indiqué le syncrétisme mazdéo-chrétien perpétré par Manès, s'intéressant plus, semble-t-il, aux théories de l'hérésiarque sur la genèse du κόσμος qu'à une histoire infiniment complexe d'émanations multiples du premier Principe, de répétitions sans nombre de la même entité, sous des aspects divergents, en même temps que très proches, dans l'esprit et le style de la *Pistis Sophia*, comme on le peut deviner d'après ce que racontent les fragments de Ho-tchéou (1). De ce silence, il ne faut conclure, à mon sens, qu'à une prétérition voulue; il n'en faut pas induire que le Manichéisme oriental, au IXe siècle, contenait infiniment plus d'éléments mazdéens que d'éléments chrétiens, tellement plus que les premiers noyaient les seconds; Mardanfarroukh, Mohammad ibn Ishak, Théodore bar Khouni, bien qu'il fût chrétien, au IXe siècle, se lassèrent d'analyser ces rêveurs, ou même d'essayer de les comprendre, tout comme saint Irénée et saint Épiphane, maintes fois, avaient renoncé à détailler les élucubrations des hérétiques; ils fermèrent les livres, et passèrent ces fantaisies sous silence; pour en saisir le sens, il faut avoir l'esprit dérangé, ou s'être adonné aux stupéfiants: les concepts de ces hétérodoxes sont vagues et contradictoires, et l'on a beaucoup de peine à y mettre un ordre factice, qui n'existait pas dans leur esprit, ce dont M. Jackson a dû s'apercevoir quand il a tenté la reconstitution du système des huit terres manichéennes: est-il bien sûr que les

(1) D'ailleurs, Mardanfarroukh, comme tous les casuistes du Mazdéisme, était parfaitement à son aise en ne mentionnant pas les idiosyncrasies chrétiennes du Manichéisme, pour cette raison très simple qu'elles font partie intégrante de la démonologie mazdéenne; en effet, l'orthodoxie enseigne, dit-il, dans le *Shikand goumanik vidjar*, que toutes les entités qui possèdent les idiosyncrasies du bien et du beau sont la création d'Auhrmazd, à commencer par la sainte religion mazdéenne; le démon, Ahriman, coexiste avec la Religion, et il lutte sans trêve avec elle, par toutes les armes qui sont en sa possession, dont les plus puissantes sont les confessions autres que le Mazdéisme; d'où il résulte que toutes les religions autres que celle de Zoroastre sont démoniaques, qu'elles sont l'œuvre d'Ahriman, que leurs divinités sont enrôlées dans l'armée des diws; que, partant, il n'est pas besoin de parler explicitement de Jésus et des Eons, lesquels, par définition, appartiennent au pandémonium du Mazdéisme. Quant à l'auteur du *Fihrist*, il se peut fort bien qu'il n'ait pas parlé des éléments chrétiens du Manichéisme, parce qu'il s'est imaginé qu'ils appartenaient à la forme orthodoxe du Christianisme, ce qui était licite à un Musulman, fort savant dans les questions qui concernent l'histoire littéraire, mais qui n'avait pas les moyens de résoudre des problèmes aussi complexes.

personnes qui ont ouvert la *Pistis Sophia* ne l'ont pas fermée à la dixième page, sans tenter de lire plus avant?

Ce qui est certain, c'est qu'en Occident, comme en Orient, les Manichéens ne se discriminaient des Catholiques, des Nestoriens en Asie Centrale et en Perse, que par des particularités qui n'étaient pas immédiatement visibles, ni tangibles, pour le vulgaire; à aucune époque, sous les Sassanides, sous les khalifes, durant la royauté de Philippe-Auguste, dans aucun pays, ni dans les deux 'Irak, ni en Chine, ni en France, l'on a pu, l'on a su discriminer sérieusement entre les Manichéens et les Orthodoxes; la distinction n'était pas facile, parce que les deux croyances se manifestaient sous les mêmes symboles, parce que les Manichéens faisaient l'impossible pour qu'on ne les distinguât pas des Chrétiens; si bien que, lorsqu'une persécution se déchaînait contre eux, il y avait autant de Chrétiens, sinon plus, parmi les victimes que parmi les hétérodoxes (1); « Tuez-les tous, dit Arnaud Amalric, en parlant des Albigeois et des Catholiques, Dieu saura bien reconnaître les siens! »

D'où il faut conclure, semble-t-il, que l'orientalisme des sectes manichéennes se précise et s'affirme à mesure que l'on s'avance vers les plages de l'Extrême-Orient, où il s'en alla chercher un asile et un refuge, où il vécut, jusqu'au XIXe siècle (2), sous des avatars divers et incohérents; que le livre de M. Jackson expose les thèses de ce Manichéisme orientalisé, au moyen âge, au Kan-sou, avec une tendance a exagérer son orientalisme, son exotisme, la prétérition de ses idiosyncrasies chrétiennes, d'un Manichéisme asiatique, essentiellement différent de celui que connurent saint Épiphane et saint Augustin.

E. Blochet.

H. Valentino, *Le voyage d'un pèlerin chinois dans l'Inde des Bouddhas*. Paris, Maisonneuve, 3, rue du Sabot, in-16, 247 pp.

Le pèlerin, dont il s'agit en ce livre, réalisa son voyage aux Indes dans la première moitié du VIIe siècle. Parti de la Chine en 629, il n'y retourna qu'en 645. Le récit de sa visite aux lieux saints de Çakya-Mouni, qu'il rédigea dans la suite, sans omettre le moindre détail, a été traduit en français, pour la première fois, par Stanislas Julien, entre les années 1851 et 1858. Cette traduction intégrale s'adressait aux spécialistes indianisants. Le présent ouvrage, qui en est le résumé, s'adresse à ceux qui ne sont pas initiés aux études de l'Inde.

(1) Voir, sur ce point, *la Conquête des états nestoriens de l'Asie centrale par les Shi'ites*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1926, pages 15 et 16.

(2) *Ibid.*, page 58. Les deux infinis de la Lumière en haut et des Ténèbres en bas ne vont pas sans rappeler la dualité de l'infini dans les thèses du néoplatonisme (voir page 36); dans l'eschatologie du moyen âge, comme on le voit par l'*Imago mundi*, la terre d'obscurité est l'enfer, séjour du Démon.

Dans ce résumé, tandis que le lecteur est promené à travers les déserts, les montagnes, sur les rives de l'Indus, du Gange, parfois sur les mêmes routes suivies jadis par Cyrus, Darius, Alexandre, ou encore par le fameux voyageur vénitien Marco Polo, il entend son guide lui expliquer la religion du Bouddha, sa doctrine, sa légende, lui décrire les monastères de ses bonzes, les magnificences de ses temples. A côté des tableaux des sites les plus pittoresques, les plus divers, ce sont des considérations de la plus curieuse et de la plus hallucinante métaphysique. C'est la féerie de la nature avec le chaos des idées. Mais la route est agréable, le guide est sympathique et sa conversation est intéressante; on lira ce récit avec plaisir.

Marius Chaîne.

Miguel Asin Palacios et Emilio Garcia Gomes, *Al-Andalus*, vol. I, fasc. 1, in-8°, 239 + 14 pages. Madrid, 1933. Revue semestrielle. Prix : Espagne, 25 pesetas; étranger, 30 pesetas par an. RÉDACTION : Escuda de estudios arabes, calle de San Vicente, 60, Pral. — Madrid. ADMINISTRATION : Estanislav Maestra, Posas, 14. — Madrid.

Organe des deux écoles créées respectivement à Madrid et à Grenade par la République espagnole suivant la loi du 27 janvier 1932, cette nouvelle revue aura principalement pour but d'étudier l'Espagne musulmane; sans toutefois s'occuper exclusivement de cette question, elle cherchera aussi à faire connaître quel a été le rôle du christianisme en face de l'Islam. Tous les savants qui depuis bientôt trente ans veulent bien s'intéresser à la *Revue de l'Orient Chrétien* en lui prodiguant leurs encouragements, se réjouiront fort de la création de cette nouvelle revue. Tout d'abord, à côté du nom de M. Emilio García Gómes, nous sommes fiers de rencontrer le nom de M. Miguel Asín Palacios, l'un de nos collaborateurs les plus appréciés. C'est à lui en effet que la *Patrologia Orientalis* doit notamment le fascicule 3 du tome XIII et le fascicule 4 du tome XIX intitulé : *Logia et Agrapha* Domini Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata, publication qui a été si remarquée. A la fin de ce premier numéro de la *Revue Al-Andalus*, se trouve une longue liste intitulée : *Publicaciones de Archislas Españoles*; nous y avons relevé quarante-neuf publications de toutes sortes qui toutes portent le nom de M. Asin y Palacios et il y en a d'autres. Dans ce chiffre ne se trouve pas mentionné l'article placé en tête du fasc. 1 du vol. I de *Al-Andalus*. Qu'il nous soit donc permis de présenter à MM. Asin Palacios et Garcia Gómes toutes nos félicitations et tous nos souhaits pour le succès de l'œuvre importante dont ils viennent d'assumer la responsabilité (R. Graffin).

Le Directeur-Gérant :
R. Graffin.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 1934.

CATALOGUE DES MANUSCRITS GÉORGIENS
DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA LAURE D'IVIRON
AU MONT ATHOS

(*Fin*).

N° 35

Lectionnaire des Évangiles et des Actes des Apôtres, selon le rite grec, dans la version de saint Georges l'Athonite. Sans date; s. XII-XIII. Parchemin blanc d'ivoire, se tournant à la teinte grisâtre, épais et uni; à la fin, 9 cahiers et demi de papier oriental, lisse, de teinte jaune, fortement rongé des vers : en cette partie s. XVI. Le nom du scribe de cette section du manuscrit a été détruit en partie par les vers, mais on peut bien rétablir la leçon : [გ]̄ისი, Georges (au verso de l'avant-dernier feuillet). Dimensions de la page : 248 × 178 mm; de l'écriture : 178 × 112 mm, dans les deux parties. Écriture 1) nuskhuri coulant, incliné et arrondi; 2) du même type, mais plus grand et plus irrégulier. Encre : 1) noire grisâtre; 2) noire; en-têtes et capitales en rouge. Cahiers de 8 feuillets. 1) ა̄ — კ̄გ (1-23); 2) კ̄დ — ლ̄დ (24-34, probablement, mais les vers ont rongé la dernière signature; le dernier cahier n'a que 4 feuilles). Signatures en caractères asomt'avruli au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v. Les feuillets ne sont pas numérotés, mais sur la feuille de garde on a noté que le manuscrit contient 215 feuillets. Reliure de cuir noir tendu sur planchettes; sur le plat avant, à l'extérieur, médaillon de la crucifixion, encadré dans un guillochis carré, dont le fond est semé de rosettes; sur le plat arrière la tête de notre Seigneur.

Inc. avec la leçon de l'Apôtre pour Pâques : პავლე გამოკრებული საუფლოთა დღესასწაულთა და საჩინოთა წმიდათა თჳს განგებისა თანა წმიდათა მარხვათა : inc. ნათლით შემოსილობა აღვსებისა... Paul : choix (d'extraits) pour les fêtes du Seigneur et pour les saints importants avec l'ordre pour le saint Carême. Inc. : A Pâques vêtu de lumière...

TSAGARELI, n° 9.

N° 36

Hagiographica. S. XI [1], traduits par თეოფილე (fol. $13v_1$). Mutilé au commencement et à la fin. Papier oriental grossier, d'une teinte grisâtre. Encre noire; en-têtes en rouge. Écrit sur deux colonnes de 32 lignes en nuskhuri très ligaturé, un peu irrégulier. Dimensions de la page : 268 × 162mm ; de l'écriture : 212 × 126mm, avec un espace de 11mm entre les colonnes. Cahiers de 8 feuillets, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v, de დ̄ = 4 (fol. 1 manque) jusqu'à კ̄ჱ = 28. 199 feuilles non numérotées. Reliure de cuir noir sur ais de bois, ornée de dessins estampés d'un travail grossier : le tout dans un portefeuille moderne de toile noire. Une feuille détachée d'un manuscrit liturgique est insérée parmi les autres.

Contient : Vies des saints pour le mois de novembre dans la rédaction métaphraste :

1. (Fol. $1r_1$-$3v_1$.) Acéphalon (vita sanctae Matronae). ღმრთის მსახურებისანი და იყო სიხარული...

2. (Fol. $3v_2$-$13v_1$.) ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ღირსისა დედისა თეოქტისტი (*sic*) მეუდაბნოჲსაჲ : inc. სახენი და ხატნი და ძეგლნი რჩეულნი... Vie et conduite de la digne mère Théoktisté, l'ascète du désert : inc. Εἰκόνες καὶ στῆλαι καὶ ἀνδριάντες...

B.H.G., [2]1725/6.

3. (Fol. $13v_2$-$19v_2$.) წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა დიდისა ქრისტეს მოწამისა მინაჲსი. რომელი იყო ეგჳპტით და იწამა კუსტაგანს : inc. მეფობასა დიოკლიტიანე და მაქსიმიანესსა... Passion du saint et glorieux mégalomartyr du Christ Ménas, lequel était d'Égypte et fut martyrisé à Koustagan (*sic*) : inc. Sous le règne de Dioclétien et de Maximien...

B.H.G., [2]1250.

4. (Fol. $19v_2$-$74v_2$.) ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ღმრთ-შემოსილისა მამისა ჩუენისა იოანე მოწყალისა ალექსანდრიელ მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ : inc. ღირსთა და მართალთა კაცთა საქმეთა აღწერაჲ... Vie et conduite de notre

(1) Ce manuscrit est sans doute de la main de T'éop'iley, quoiqu'il soit écrit sur papier. Voir les raisons données par lui dans la préface du Ms. n° 20 (Voir ci-dessus, p. 78-90).

saint et théophore père Jean l'Aumônier, patriarche d'Alexandrie : inc. Τὰς τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἀναγράπτους τιθέναι πράξεις...

B.H.G., [2]888.

5. (Fol. $75r_2$-$199v_1$.) ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა კონსტანტინოპოლელ მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ : inc. ყოველთა უკუე ღმრთის მსახურებითა ცხორებულთა... Vie et conduite de notre saint père Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople : inc. Καὶ πάντων μὲν τῶν κατὰ Θεὸν πολιτευσαμένων... Le texte est complet.

B.H.G., [2]875.

N° 37

Hagiographica dans la rédaction du Métaphraste, pour le mois de novembre, traduction de თეოფილეჲ T'éop'iley et de sa propre main. Environ 1080. Parchemin blanc grisâtre. Encre brunâtre : en-têtes en rouge pâle. Écrit sur deux colonnes de 34 lignes en nuskhuri petit, droit, arrondi, fortement ligaturé, du type demi-cursif. Dimensions de la page : 269 × 160^{mm} ; de l'écriture : 195 × 135^{mm}, avec un espace de 18^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v, de ა̄ = 1 jusqu'à გ̄ = 3 (6 feuilles seulement) : à la dernière page l'écriture est un peu plus grande. 23 feuilles non numérotées. Sans reliure : dans un portefeuille moderne de toile noire. Sur fol. 1 v mémorial de ვენედიკტჲს, Benoit : fol. 2 r, πίναξ avec des titres de dix vies de saints : 1) Saints Cosmas et Damien : 2) Akindynos et soc. : 3) Galaktion et Epistémé : 4) Paulus confessor : 5) Hiéron et soc. : 6) Matrona : 7) Théoktisté : 8) Ménas : 9) Saint Jean l'Aumônier : 10) Saint Jean Chrysostome. Toutes ces vies furent traduites par T'éop'iley (*ibid.*).

Contient :

1. (Fol. $3r_1$-$7v_2$.) Nov. 1. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და მიცვალებაჲ წმიდათა და საკჳრველ-მოქმედთა უვეცხლოთა კოზმან და დამიანე : inc. რაჟამს იგი ღმრთის მსახურებაჲ აღმობრწყინდა... Vie, conduite et mort des saints et thaumaturges Cosmas et Damien, les médecins anargyres : inc. Ἄρτι τῆς εὐσεβείας ἀναλαμπούσης...

B.H.G., [2]374.

2. (Fol. $7v_2$-$17v_1$.) Nov. 2. ღუაწლი წმიდათა და დიდებულთა მოწამეთა ქრისტჱსათა აკინდჳნე ანემპოდისტე და ელპიდი-

ფორცხი : inc. დადაცათუ პირველთა მათ სპარსთა... Ἆθλον des saints et glorieux martyrs du Christ Akindynos, Anempodistos et Elpidiphoros : inc. Εἰ καὶ πρῶτοι Πέρσαι...

B.H.G., ²23.

3. (Fol. $17v_1$-$21v_1$.) ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და წამებაჲ წმიდათა და დიდებულთა მოწამეთა ქრისტესთა გალაკტიონ და ეპისტიმიისი : inc. მთისა მის ლიბანისა... Vie, conduite et passion des saints et glorieux martyrs du Christ Galaktion et Épistémé : inc. Τῆς πρὸς τῷ Λιβάνῳ ὄρει...

B.H.G., ²666.

1. (Fol. $21v_1$-23.) ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა პავლე აღმსარებელისაჲ : inc. ოდჟამს იგი კონსტანტინეს... Vie et conduite de notre saint père Paul le confesseur : inc. Ἡνίκα Κωνστάντιος... (Des. déf. —).

B.H.G., ²1473.

N° 38

მარხვანი ou τριῴδιον. Papier vergé oriental d'une teinte gris rosé, un peu lustré. Sans date : s. xvi/xvii. Encre noire grisâtre; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 30 lignes pleines en nuskhuri de grandeur moyenne, carré, droit, clair et assez beau. Dimensions de la page : 315 × 230mm; de l'écriture : 240 × 155mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა̄ = 1 jusqu'à მ̄ე = 45. Le manuscrit est complet, mais a été fortement rongé et troué par les vers. Reliure de cuir noir sur ais de bois très abîmés, ornée d'un carré fait de petites rosettes. Une courroie de fermeture; dans un portefeuille moderne de toile noire.

Tsagareli, n° 25.

N° 39

Λόγοι. S. xi med. Parchemin grisâtre, assez mince, par endroits un peu jauni. Écrit par deux scribes différents : A) saint Georges l'Athonite fol. 1-24; B) un autre pour le reste du livre. Encre brune grisâtre : en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 48 lignes pleines pour A, de 42 lignes pour B; (A) en nuskhuri petit, droit, carré, avec beaucoup de ligatures en somme du type demi-cursif; (B) en nuskhuri demi athonite incliné, un peu irrégulier. Dimensions de la page (A) : 245 × 185mm; de l'écriture (laquelle varie) : 225 × 145mm : (B) de l'écriture : 210 × 150mm. Cahiers de 8 feuilles, sans signatures visibles. 126 feuilles non numérotées. Reliure de cuir noir sur planchettes, ornée au milieu d'un médaillon en

creux entourant un dessin conventionnel, dans une rame carrée formée de dessins conventionnels avec des rosettes aux coins. Mémoriaux : sur le plat devant, de ვენედიქტე, Benoît 1823 : sur la feuille de garde, du même, d'ილარიონ, Ilarion et de Gabriel Abasidzé 1896.

Contient :

1. (Fol. 1r-6v.) Acéphalon (probablement saint Grégoire de Nysse.) მე იგი და ვიდრე აქად დღედმდე...

2. (Fol. 7r-13v.) საკითხავი თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეპიფანე კჳპრიელ მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ საღმრთოჲ-თა ჴორცთა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთა დაფლვისა თჳს და იოსების თჳს არიმათელისა და ნიკოდიმოსის თჳს და ჯოჯოხეთს შთასლვისა თჳს შემდგომად განმაცხოველე-ბელისა ვნებისა მისისა. რომელი ესე იკითხავს დიდსა შაბათსა : inc. რაჲ არს ესე დღეს დუმილი მრავალი... Leçon. Sermon de notre saint père Épiphane, archevêque de Chypre, sur l'ensevelissement du corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ et sur Joseph d'Arimathie et sur Nicodème et sur la descente aux enfers après sa passion vivifiante; ceci se lit au grand samedi : inc. Quel est ce grand silence aujourd'hui...?

3. (Fol. 13v-15v.) Saint Grégoire de Nysse. შესხმაჲ წმიდისა მოწამისა მამაჲსი : inc. არა უმეცარ ვარ სიმაღლესა დღე-სასწაულთა შესხმისასა... Commémoration du saint martyr Mamas : inc. Οὐκ ἀγνοῶ τὸ μέγεθος τῶν ὑπὸ τῆς πανηγύρεως ἐγκωμίων...
B.H.G., ²1020.

1. (Fol. 16v-101r.) (Deuxième main). წმიდისა მამისა ჩუენისა კჳრილე ალექსანდრიელ მთავარ-ეპისკოპოსისა. რომელმან თარგმანნა ყოველნი ვე საწინაჲსწარმეტყუელონი წიგნნი და აღწერნა სხუანი წიგნნი მრავალნი : ეპისტოლე სხჳსა ვის მე ეპისკოპოსისა მიმართ რომელი ვედრებულ იყო მისდა, რაჲთამცა აღწერა მოკლე თარგმანებაჲ წმიდისა მოციქულისა პავლეს ეპისტოლეთაჲ : inc. მოსწრაფებაჲ და სწავლის მოყუა-რებაჲ... De notre saint père Cyrille, patriarche d'Alexandrie, lequel interpréta tous les livres prophétiques, et composa beaucoup d'autres livres, épitre à un autre évêque qui lui avait demandé un petit commentaire sur les épîtres de l'apôtre Paul : inc. Le zèle et l'amour de l'enseignement...

5. (Fol. 102r-126v.) (Des. déf. —). თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლ ნოსელისაჲ ქალწულებისა თჳს და სამღრთოჲსა მოქალაქეობისა : გეაკურთხენ უფალო : inc. პირი სიტყჳსა ამის ჩუენისა ჵ საყუარელნო ესე არს... Sermon de notre saint et bienheureux père Grégoire de Nysse sur la virginité et sur la vie selon Dieu. Bénis-nous, ô Seigneur! inc. Le début de notre parole, ô bien-aimés, est ceci...

Corrections dans le texte par la main de saint Georges l'Athonite : sur la feuille de garde mémorial de Vénédikton, Benoît.

Tsagareli, n° 79.

N° 40

Ἀσκητικὰ et ἁγιογραφικά. S. x fin./xi inc. Parchemin blanc de bonne qualité et d'épaisseur moyenne. Encre brune à la sépia; en-têtes en rouge foncé. Écrit en pages de 22 lignes pleines, en nuskhuri droit, épais, arrondi (la main du premier scribe). En cette partie les dimensions de la page sont 234 × 175^{mm}; de l'écriture : 175 × 110^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1v et inférieure sur fol. 8v de ა̄ = 1 (5 feuilles seulement) jusqu'à კ̄თ = 29; ensuite commence une nouvelle pagination : l'écriture change aussi; le scribe de cette partie écrit en nuskhuri athonite modéré; l'encre en est plus foncée : cahiers marqués comme dans la première partie de ა̄ = 1 jusqu'à ი̄ა = 11; les cahiers ი̄ბ-ი̄გ (12-13) ont été écrits par un troisième scribe en nuskhuri athonite exagéré, à l'encre noire; cahiers ი̄დ-ი̄ე (14-15) par un quatrième scribe en nuskhuri du type athonite, mais plus carré qu'ordinairement; encre brune foncée. 319 feuilles non numérotées. Reliure de cuir rouge foncé sur planchettes, ornée de dessins linéaires, de bandes ornementales, de rosettes et de deux médaillons ovales en creux : là-dedans sur le plat devant, un aigle à deux têtes; au dos l'annonciation. Deux fermoirs, dont l'un est cassé.

Contient :

1. (Fol. 1r-3v.) ეპისტოლეჲ ძმისა მისა მიმართ რომელსა ეთხოვდნეს პირველნი იგი სიტყუანი მამისა ჩუენისა დოსითეოსისნი : inc. ვაქებ გულს-მოდგინებასა შენსა... Lettre à son frère dans laquelle on demande (?) les premiers sermons de notre père Dosithée : inc. Je loue ton zèle...

2. (Fol. 3v-36v.) ცხორებაჲ ნეტარისა მამისა ჩუენისა

დოროთესი რომელი იყო პირველი მოწაფჱ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა დოროთესი (*sic*) ოდეს ჯერეთ იყო იგი მონასტერსა შინა მამისა სედოჲსა (*sic*) : inc. ჭეშმარიტი დიდი და ნეტარი იგი მამაჲ ჩუენი წმიდაჲ დოროთე... Vie de notre bienheureux père Dorothée (*sic*), qui fut le premier élève de notre saint et bienheureux père Dorothée, quand il était encore dans le monastère du père Se<ri>doy : inc. Notre vrai grand et bienheureux père saint Dorothée...

Une partie des feuilles est fortement endommagée.

3. (Fol. 36v-73r.) Saint Dorothée, თავთა ათა მივენდვნეთ განზრახვათა და გულის ხმის ყოფასა ჩუენსა : inc. საყუარელნო ძმანო... Que nous n'ayons pas de confiance dans notre raisonnement ni dans notre compréhension... inc. O frères bien-aimés... Encore vingt chapitres jusqu'à fol. 158v.

4. (Fol. 159r-204v.) Saint Basile, sur la mort de la très sainte Vierge : inc. საიდუმლოჲ არს დიდებული... inc. Μυστήριον ἡ παροῦσα πανήγυρις...

B.H.G., [2]1115.

5. (Fol. 205r-305v.) ცხორებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა საბაჲსი : inc. კურთხეულ არს ღმერთი... Vie de notre saint et bienheureux père Saba : inc. Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς...

B.H.G., [2]1608.

Beaucoup de corrections au texte, qui paraissent être de la main de saint Euthyme.

6. (Fol. 306r-308v.) Traité quelconque de saint Macaire, dont l'en-tête a été découpé : inc. მეუფჱ ჩუენი საუკუნოჲ ქრისტჱ ღმერთი ჩუენი... Notre roi éternel, le Christ notre Dieu...

7. (Fol. 308v-319v.) ცხორებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა ონოფრი განშორებულისაჲ <და სხუათა> მეუდაბნოეთაჲ რომელნი იხილნა ნეტარმან მამამან პაფნოტი : inc ცხორებაჲ საღმრთოჲ და სანატრელი... Vie de notre saint père Onuphrios (Onop're) l'anachorète <et des autres> solitaires du désert, que vit le bienheureux père Paphnutios : inc. La vie divine et bienheureuse...

Tsagareli, n° 56.

N° 41

Ἀσκητικά, attribué à saint Dorothée. Parchemin blanc d'ivoire de bonne qualité et d'épaisseur moyenne. S. XI inc. Encre brune : en-têtes en carmin, teinte de pourpre. Écrit en pages de 23 lignes pleines en nuskhuri assez grand, incliné, arrondi, serré, semblable à la main du manuscrit géorgien 11 et 7 à Jérusalem. Dimensions de la page : 254 × 179^{mm}; de l'écriture, 205 × 125^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de გ̄ = 3 jusqu'à კ̄თ = 29. 216 feuilles non numérotées. Forte reliure de cuir noir sur planchettes, ornée de dessins conventionnels. Deux fermoirs.

Contient :

1. (Fol. 1r-11v.) Acéphalon, après deux lignes presque tout à fait illisibles : inc. ხოლოჲ ოდეს წარვედი სასწავლოჲთ...

2. (Fol. 11v-21v.) თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა დოროთესი რაჲთა <არა> მივენდვნეთ განზრახვათა და გულისა ჴმის ყოფათა ჩუენთა : inc. საყუარელნო ძმანო ჩემნო... Sermon de notre saint père Dorothée : que nous <n'>ayons pas confiance dans nos raisonnements et compréhensions : inc. O mes frères bien-aimés...

3. (Fol. 21v-27r.) თქუმული მისი ვე განკითხვისა თჳს მოყუსისა : inc. უკუეთუმცა ვიჴსენებდით ძმანო... Sermon du même, sur la critique du prochain : inc. Si nous nous souvenons, ô frères...

4. (Fol. 27r-42r.) თქუმული მისი ვე თავისა თჳსისა განმართლებისა თჳს : inc. გამოვიძიოთ ძმანო... Sermon du même, sur l'amélioration de soi-même : inc. Nous découvrirons, ô frères...

5. (Fol. 43r-56v.) სწავლანი წმიდისა მამისა ჩუენისა დორეთესნი (*sic*) თითოსახენი მოწაფეთა მისთა მიმართ რაჟამს წარვიდა იგი მონასტრით გან მისისა სერიდოჲსა და აღაშენა მონასტერი თჳსი ნებითა ღმრთისაჲთა შემდგომად აღსრულებისა მამისა იოვანე წინაჲსწარმეტყუელისა და სრულიად დადუმებისა წმიდისა მამისა ჩუენისა ბარსანოფისა გამოსლვისა თჳს სოფლით : inc. დასაბამსა ოდეს დაჰბადა ღმერთმან... Ici-même en capitales : ქრისტე ადიდე ჩოროდვა-

ნელი და ფარსმან... Instructions sur différents sujets de saint Dorothée à ses disciples, quand il quitta son monastère de Seridoy et fonda son propre monastère par la volonté de Dieu après le décès du père Jean le prophète et le repos complet de notre saint père Barsanouf, après sa retraite du monde : inc. Au commencement quand Dieu créa...

Ici-même en capitales : O Christ, glorifie Č'ordvanéli et P'arsman!

6. (Fol. 56v-63v.) თქუმული მისი ვე რაჲთა ვისწრაფოდეთ მოწყუედად ვნებათა ვიდრე და მცირე იყვნენ და ვიდრე არა და ჩუეულ იყვნენ სულნი ჩუენნი ▨ მესა მათსა : inc. ეკრძალენით ძმანო თავთა თქუენთა... Sermon du même : qu'il faut nous hâter d'extirper les passions pendant qu'elles sont petites et que nos âmes n'y sont pas encore accoutumées... Inc. Gardez-vous, ô frères...

7. (Fol. 64r-71v.) თქუმული მისი ვე მამისა ჩუენისა დოროთესი შიშისა თჳს საუკუნოჲსა სამჯჯელისა : inc. უჴმს კაცსა რომელსა უნდეს... Sermon du même de notre père Dorothée, sur la crainte du jugement éternel... Inc. L'homme qui voudrait... doit...

8. (Fol. 71v-78r.) თქუმული მისი ვე ვითარმედ უშფოთვე-ლად და მადლობით მოვითმენდეთ განსაცდელთა : ქრისტე ადიდენ ფარსმან და ჭორჭანელი : inc. კეთილად თქუა მამამან პიმენ... Sermon du même : qu'il faut supporter la tentation sans trouble et avec actions de grâces : ô Christ, glorifie P'arsman et Č'orč'aneli! inc. Le Père Pimen a bien dit...

9. (Fol. 78r-86r.) თქუმული მისი ვე აღშენებისა თჳს სულისა სათნოებათა და ვითარ ურთიერთას შეიწყობიან იგინი : inc. წერილი იტყჳს დედაკაცთა მათ თჳს... Sermon du même, sur l'édification de l'âme par des vertus, et comment celles-ci se corroborent mutuellement : inc. L'Écriture dit à propos des femmes...

10. (Fol. 86r-88r.) თქუმული მისი ვე რომელსა აქუნდეს მსახურებაჲ ოსტიგნობისა : ქრისტე ადიდენ ჭორჭანითა ფარსმან : inc. უკუეთუ გნებავს რაჲთა არა შთაჳვარდები... Sermon du même, à celui qui avait l'emploi d'hôtelier : ô Christ,

glorifie P'arsman des Č'orč'ans! inc. Si tu veux que tu ne tombes pas...

11. (Fol. 88r-90v.) თქუმული მისი ვე მესენაკეთა მიმართ რაჟამს ჰკითხეს ურთიერთას მისლვისა თჳს : inc. იტყჳან მამანი... Sermon du même aux syncelles, quand ils s'interrogèrent l'un l'autre sur le départ : inc. Les pères disent...

12. (Fol. 90v-92r.) თქუმული მისი ვე უხუცესთა მიმართ მონასტრისათა და თუ ვითარ ჯერ არს ბრძანებაჲ ძმისაჲ და კუალად მათ ვითარ უჴმს მორჩილებაჲ : ქრისტე შეიწყალე ფარსმან : inc. უკუეთუ ხარ უხუცესი... Sermon du même aux anciens du monastère : comment il faut commander aux frères, et comment ceux-ci à leur tour doivent obéir : que le Christ aie pitié de P'arsman! Inc. Si tu es un ancien...

13. (Fol. 92r-95v.) თქუმული მისი ვე მარხვათა თჳს : ქრისტე ადიდე ჭორჭანელი : inc. რჯულსა შინა უბრძანა ღმერთმან... Sermon du même, sur le carême : que le Christ glorifie Č'orč'aneli! Inc. Dans la loi Dieu commanda...

14. (Fol. 95v-99r.) კითხვაჲ მიგებაჲ მამისა დოროთჱსი მამისა იოვანეს მიმართ რომელსა ეწოდა წინაჲსწარმეტყუელ : Dialogue du père Dorothée avec Jean qui fut appelé le prophète.

15. (Fol. 99r-102v.) თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა დოროთჱსი ჱ̄ სიტყუანი : inc. თქუა მამამან დოროთჱ... Sermon de notre saint père Dorothée : huit discours : inc. Le père Dorothée dit...

16. (Fol. 102v-110v.) ცხორებაჲ ნეტარისა მამისა ჩუენისა დოსითჱსი რომელი იყო პირველი მოწაფჱ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა დოროთჱსი ოდეს იყო იგი მონასტერსა შინა მამისა სერიდოსსა : inc. ჭეშმარიტად ნეტარი და დიდი მამაჲ ჩუენი... Vie de notre saint père Dosithée (1), qui fut le premier disciple de notre saint et bienheureux père Dorothée, quand celui-ci était dans le monastère du père Seridoy : inc. En vérité notre bienheureux et grand père...

17. (Fol. 110v-114r.) ეპისტოლჱ ძმისა მიმართ რომელსა ეთხოვნეს პოვნილნი იგი სიტყუანი წმიდისა მამისა დოროთჱსნი : inc. ვაქებ გულს-მოდგინებასა... Lettre à un frère

(1) Voir ci-dessus, Ms. n° 40 paragraphe 2.

dans laquelle étaient demandés les discours trouvés du saint père Dorothée : inc. Je loue ton zèle...

18. (Fol. 111r-123r.) ცხოვრებაჲ და განგებაჲ წმიდათა და ნეტართა განშორებულთა მამათაჲ კატანიჲს და ნისტერეონისა : inc. ვიწყოთ შეწევნითა ღმრთისაჲთა... Vie et carrière des saints et bienheureux anachorètes les pères Katanos et Nistéréon : inc. Nous commencerons avec l'aide de Dieu...

19. (Fol. 123r-213v.) (Des. déf. —) ამას წიგნსა ეწოდების მარგალიტი რომელ არს შეკრებული მრავალთა გან თქუმულთა ოქროპირისა : პირველი თავი თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისაჲ მოთმინებისა თჳს : inc. და არს საყუარელნო მოთმინებისა მადლი... Ce livre, appelé la Perle, est un recueil de nombreux discours de saint Jean Chrysostome. Chapitre I : Sermon du saint et bienheureux père Jean Chrysostome, sur la patience : inc. Et la grâce de la patience, ô bien-aimés... Quelques mémoriaux sur fol. 214r-v.

TSAGARELI, n° 77.

N° 42

Épitres de Paul, Actes des Apôtres et Épitres catholiques, écrites pour le prêtre Mik'el, au monastère des saints Cosmas et Damien sur le Mont Olympe en Bithynie, sous le règne de Nicéphore Phocas (959-969), Polyeuktos étant patriarche de Constantinople (956-970). Parchemin raide et assez épais, couleur d'ivoire, un peu jauni çà et là. Encre brune grisâtre, en-têtes et lettres capitales en carmin. Écrit sur deux colonnes de 23 lignes chacune en nuskhuri assez grand, arrondi et un peu incliné ; par endroit une écriture anguleuse, mais l'encre en est uniforme. Dimensions de la page : 223 × 172mm ; de l'écriture : 182 × 118mm, avec un espace de 18mm entre les colonnes. 237 feuillets, numérotés au crayon dans le coin extérieur et supérieur du recto. Cahiers de 8 feuilles, mais les signatures ont été découpées : une main postérieure a ajouté des signatures en caractères asomtavruli à la fin des cahiers, à gauche de la marge inférieure. Reliure moderne de carton marbré avec le dos en cuir, portant les mots : АПОСТОЛОС ГЕРГАΞ (*sic*).

Contient :

1. Épitre aux Romains, fol. $1 r_1$-$17 r_1$: un cahier paraît manquer au commencement, mais le texte en est complet.

2. Épître aux Corinthiens I, fol. $17r_2$-$40v_1$.
3. Épître aux Corinthiens II, fol. $40v_1$-$55v_2$.
4. Épître aux Galates, fol. $55v_2$-$63v_2$.
5. Épître aux Éphésiens, fol. $63v_2$-$71v_2$.
6. Épitre aux Philippiens, fol. $71v_2$-$77r_2$.
7. Épître aux Colossiens, fol. $77r_2$-$82v_2$.
8. Épître aux Thessaloniciens I, fol. $82v_2$-$87v_2$.
9. Épitre aux Thessaloniciens II, fol. $87v_2$-$90r_2$.
10. Épître aux Hébreux, fol. $90r_2$-$109v_1$.
11. Épître à Timothée I, fol. $109v_1$-$115v_1$.
12. Épitre à Timothée II, fol. $115v_1$-$120r_1$.

Après le fol. 118v, les cahiers sont reliés la tête en bas et en ordre renversé; je suis ici l'ordre logique, et non celui du manuscrit.

13. Épitre à Tite, fol. $120r_2$-$123r_1$.
14. Épitre à Philémon, fol. $123r_1$-$124r_2$.

A la fin en rouge (main du scribe) დიდებაჲ შენდა ქრისტე დავწერენ მცნებანი მოციქულისა პავლეს თავნი თოთხმეტნი. « Gloire à toi, O Christ, j'ai écrit les commandements de l'apôtre Paul — quatorze chapitres ».

15. Actes des Apôtres, fol. $124r_2$-$194v_2$.
16. Épître de Jacques, fol. $194v_2$-$201r_2$.
17. Épîtres de Pierre I-II (sans aucun signe de division), fol. $201v_1$-$212v_2$.
18. Épitres de Jean I-III (sans aucune signe de division), fol. $213r_1$-$220r_2$.
19. Épitre de Jude, fol. $220r_2$-222r :

Après fol. 220r écriture en lignes pleines. Sur fol. 222r en rouge : დაესრულა პრაქს აპუსტოლოჲ (*sic*) დიდებაჲ შენდა უფალო : « Est fini le Praxapostolos : gloire à toi, ô Seigneur ! » Ensuite (fol. 222r-235v) : თთუესა ივნისსა კ̄თ : წამებაჲ წმიდათა და ყოვლად ქებულთა მოციქულთაჲ პეტრესი და პავლესი : ქრისტე შეიწყალე ზეკეპე : inc. და იყო რაჟამს გამოვიდა პავლე დაუდომელეტით ჭალაკით... Au mois de juin le 29. Passion des saints et entièrement louables apôtres Pierre et Paul : ô Christ, aie pitié de Zéképé ! Inc. Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ ἐξελθεῖν...

B.H.G., [2]1490.

F. 236r colophon, dont je relève seulement les passages importants : ... მე მიქაელ გლახაკმან სახელად ხუცესმან... მოვიგე წმიდაჲ ესე პავლე... დაიწერა წმიდასა მთასა ოლინბოჲსასა საყოფელსა წმიდათა კოზმანდამიანეთასა პატრიარქობასა კოსტანტი პოლეს (*sic*) პოლიოკტოჲსა : მეფობასა ნიკიფორესა... მე მიქაელ მღდელმან ზეკეპე ბერმან ქუაბისა შვილმან ბერთა აღზრდელმან ესე წმიდაჲ პავლე მოვიგე : « Moi Mik'ael le misérable prêtre de nom, j'ai obtenu ce saint Paul... il fut écrit à la sainte montagne d'Olinboy (Olympe), dans la retraite des saints Cosmas et Damien, sous le patriarchat à Constantinople de Polioktoy (Polyeuktos), pendant le règne de Nicéphore... moi Mik'ael le prêtre Zéképé le moine (vieillard) le fils de la caverne, l'éducateur des moines, j'ai obtenu ce saint Paul... »

Fol. 236v-237r. Quelques mémoriaux pour la plupart indéchiffrables.

Tsagareli. nº 11.

Nº 43

Ὡρολόγιον ou livre d'heures. Parchemin blanc, jauni çà et là. Encre brune à la sépia; en-têtes et notations musicales en rouge. Écrit en lignes pleines, 24 à la page, en nuskhuri beau de niveau, assez petit, du type athonite modéré (s. XI); le texte de quelques-unes des hymnes est changé en quelques endroits par une main, qui paraît être celle de saint Georges l'Athonite. Dimensions de la page : 240 × 180mm; de l'écriture : 190 × 125mm. Cahiers à 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure de fol. 1r et inférieure de fol. 8v; les cahiers ა-ჱ (1-8) et იბ-ლ (12-30) sont conservés; deux autres suivent, mais sans signatures. Environ 233 feuilles non numérotées. Le manuscrit est mutilé de la fin et la première feuille aussi est perdue. Reliure forte de cuir brun foncé sur planchettes, ornée de dessins au trait et de bandes de rosettes, entourant un dessin géométrique, formé d'arcs s'entrecoupant. Une cheville pour la fermeture.

Tsagareli, nº 15.

Nº 44

Contenu liturgique, probablement une παρακλητική; en tout cas, il contient des hymnes en honneur de la très Sainte Vierge. Papier grossier oriental grisâtre. Encre brune noirâtre; en-têtes et lettres capitales en

rouge pâle. Écrit en une colonne de 26 lignes en nuskhuri. Dimensions de la page : 258 × 185mm ; de l'écriture : 192 × 128mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales géorgiennes, au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v : là on a ajouté ensuite des capitales grecques : les cahiers vont de გ̄ = 3 jusqu'à იე̄ = 15; puis une lacune de 9 cahiers, enfin de κε' = 25 jusqu'à λϛ' = 36. Environ 170 feuilles non numérotées. Sans reliure, mais des restes de cuir brun sont conservés au dos. Dans un portefeuille de toile noire moderne. Le manuscrit est mutilé au commencement et à la fin.

N° 45

Παρακλητική écrit de la main de saint Georges l'Athonite (fol. 7 v); par conséquent ca. 1050. Parchemin blanc grisâtre, assez raide. Encre brune ou brune grisâtre : en-têtes et lettres capitales en rouge pâle. Écrit en pages de 36 lignes pleines (le nombre varie), en nuskuri droit, petit, du type demi-cursif. Dimensions de la page : 244 × 180mm ; de l'écriture : 196 × 136mm. Cahiers de 8 feuilles, pour la plupart; parfois 10; ils sont signés de lettres capitales de ა̄-მე̄ (1-45) au milieu des marges supérieures et inférieures des feuilles 1 r et 8 v : le dernier cahier n'a que 3 feuilles. 309 feuillets non numérotés. Reliure de cuir brun fort sur planches de bois, ornée de dessins linéaires, bandes de rosettes et ornements conventionnels : sur le plat antérieur au recto médaillon en creux, représentant le Pantokrator, sur l'autre, médaillon de la Crucifixion. Deux fermoirs, dont un est cassé. Le texte paraît être complet avec le préface de saint Georges, d'où il ressort que le travail fut achevé sur le Mont Admirable (საკჳრველთა მთაჲ) près d'Antioche; sur la dernière feuille quelques vers ïambiques avec acrostiches.

დაესრულა ახალ-თარგმნილი ესე პარაკლიტონი თარგმნი-ლისაგან ნუსხჳთ ჴელითა ჩემ გლახაკისა გ~ისითა ხუცეს-მონაზონისაჲთა მთასა საკჳრველსა ლავრასა წ~ისა მამისა ჩ~ნისა სჳმეონ საკჳრველთ-მოქმედისასა ქრონიკონსა დასა-ბამითგანითა წელთა ექუს ათას ხუთას სამეოც და... ღ~ო შემინდვენ შეცოდებანი ჩემნი და შეიწყალე სული ჩ~ი საწყალობელი ა~ნ...

« Cette traduction nouvellement refaite du paraklétikon a été achevée en rédaction originale par ma main à moi, le pauvre Georges prêtre et moine, au Mont Admirable, dans la laure de notre saint père Syméon le thaumaturge, en l'année ... (1)

(1) Laissé en blanc dans le manuscrit.

du cycle pascal, de la création l'an 656 [illegible] (1). Seigneur, pardonne-moi mes péchés et prends en pitié mon âme misérable! Amen. »

Tsagareli, n° 17.

N° 46

Ménaion abrégé, et non pas un synaxaire, du 25 octobre jusqu'au 29 août. Parchemin grisâtre et raide, très taché et sale. Sans date : s. xii-xiii. Encre brune; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 27 lignes pleines, en petit nuskhuri, régulier, arrondi, incliné, coulant. Dimensions de la page : 232 × 165^{mm}; de l'écriture : 170 × 115^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, sans signatures visibles. Environ 150 feuilles non numérotées. Sans reliure. Dans un portefeuille moderne de toile noire.

Dans le même portefeuille se trouvent quatre cahiers provenant d'un ménaion pour le mois de juillet (14-18), portant les signatures ⴈ̄ⴁ-ⴈ̄ⴄ (= 12-15) en lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v. Parchemin blanc jaunâtre, assez épais et de bonne qualité. S. xii/xiii. Encre noire brunâtre; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 31 lignes pleines en nuskhuri angulaire, de grandeur moyenne. Dimensions de la page 212 × 164^{mm}; de l'écriture, 176 × 120^{mm}.

N° 47

Contenu liturgique, probablement un πεντηκοστάριον. Parchemin jaune grisâtre, raide et épais, très sale, dont la plupart en est palimpseste (l'écriture inférieure est géorgienne aussi). Sans date : s. xii-xiii. Encre noire; en-têtes en rouge. Écrit en nuskhuri droit, ligaturé, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 252 × 165^{mm}; de l'écriture : 212 × 120^{mm}. Cahiers à 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ⴀ̄ = 1 jusqu'à ⴈ̄ⴇ = 19; les deux derniers cahiers sont d'une main postérieure. 157 feuilles non numérotées. Reliure de cuir noir sur ais de bois, ornée de dessins conventionnels faits de petites rosettes. Restes de courroies servant de fermoirs.

N° 48

Ménaion pour le mois de mai. Parchemin fin de bonne qualité dans la première partie, mais à la fin jaune grisâtre; tous les deux assez épais et raides. Sans date; la première partie doit être du xi-xiie siècle; la fin paraît être postérieure, peut-être du xiiie siècle. Encre brune dans la première partie; assez noire dans la deuxième. Écrit en pages de 27 lignes pleines

(1) Le dernier chiffre manque dans le manuscrit.

dans la première, de 25 lignes dans la deuxième partie. Deux mains différentes : A) nuskhuri du type athonite, pas trop exagéré, petit et clair : B) nuskhuri plus grand, arrondi et coulant. Dimensions de la page : 235 × 185mm; de l'écriture de A : 162 × 115mm; de B : 174 × 120mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v., de ა̄ = 1 (6 feuilles seulement) jusqu'à კ̄ე = 25 (6 feuilles seulement). Environ 196 feuilles non numérotées. La main A va de fol. 1 de ა̄ = 1 jusqu'à fol. 5 v du cahier ი̲თ = 19; la main B de là jusqu'à la fin. Reliure de cuir noir sur ais de bois, ornée de dessins linéaires et de rosettes. Traces des courroies; une cheville de laiton reste encore.

Contient : un ménaion pour le mois de mai, du 1er au 30; le manuscrit est mutilé au commencement et à la fin.

N° 49

Œuvres de saint Grégoire de Nysse dans la version et de la main propre de saint Georges l'Athonite (s. XI med.). Parchemin blanc grisâtre, assez mince et de qualité moyenne. Les feuillets au commencement du ms. ont souffert de l'humidité et sont en partie détériorés. Encre brune de sépia; en-têtes et lettres capitales en rouge pâle. Écrit en lignes pleines, 50 lignes à la page (le nombre en varie souvent) en nuskhuri petit, droit, carré, ligaturé. Dimensions de la page : 245 × 185mm; de l'écriture : 250 × 180mm (celle-ci varie souvent). Cahiers de 8 feuillets, sans signatures visibles. Les feuillets, au nombre de 207, ne sont pas paginés. Pas de reliure : dans un portefeuille moderne de toile noire.

Contient :

1. (Fol. 1r-1v.) Acéphalon (saint Grégoire de Nysse?).

2. (Fol. 1v-11v.) თქუმული მისი ვე თავი ვ̄· სიტყუაჲ ესე ნეტარ იყვნენ წმიდანი გულითა. რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ : inc. ვითარცა იგი შემთხუევის მათ... : ibid. fol. 2v. თავი ჱ̄. Sermon du même, chapitre VI : ce mot : Bienheureux ceux qui sont purs de cœur, parce qu'ils verront Dieu : inc. Comme il arrive à ceux... Fol. 2v, chapitre VIII.

Migne, *P. G.*, XLIV, col. 1261 B et seq.

3. (Fol. 11v-14r.) Saint Grégoire de Nysse, lettre à Harmonius : inc. ვითარცა იგი იქმან მპყრობელთა მიმართ... Comme ils ont fait envers les gouverneurs...

Migne, *P. G.*, XLVI, col. 237 et seq.

4. (Fol. 14r-21v.) Du même, lettre aux ascètes (მოღუაწეთა) Harmonios, Kesarion et Olympos : inc. შუენის კეთილსა მუშაკ (? in ras.) და ღმრთის-მოყუარესა... Un bon ouvrier et pieux doit...

5. (Fol. 21v-26v.) En-tête endommagé : მისი ვე წმიდისა .... მთავარ-ეპისკოპოსისაჲ საკითხავ[ი.......]მისა თჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა : inc. რავდენიცა [......] Saint Grégoire de Nysse, sur la résurrection d'entre les morts de Notre-Seigneur Jésus-Christ : inc. Εἴ τις πατριαρχῶν εὐλογία...

MIGNE, *P. G.*, XLVI, col. 600 et seq.

6. (Fol. 26v-32v.) Saint Grégoire de Nysse, შესხმაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა მელეტი მთავარ-ეპისკოპოსისა დიდისა ანტიოქიისაჲ : inc. აღმიორძინა ჩუენ რიცხჳ მოციქულთაჲ... Commémoration de notre saint père Mélétios, archevêque d'Antioche la grande : inc. Ηὔξησεν ἡμῖν τὸν ἀριθμὸν...

B. H. G., [2]1243.

7. (Fol. 32v-40v.) Du même, თქუმული შობისა თჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა : inc. დაჰბერეთ ახლის თჳს თავთა ნესტჳთა... Sermon sur la nativité de Notre-Seigneur Jésus-Christ : inc. Σαλπίσατε ἐν νεομηνίᾳ...

MIGNE, *P. G.*, XLVI, col. 1128 et seq.

8. (Fol. 40v-42r.) Du même, შესხმაჲ წმიდათა ორმეოცთაჲ : inc. რომელთა თჳს იგი მრავალთა ვჰგონებ მეწუხებასა.. Commémoration des Quarante saints : inc. Οἷς ἀνιᾶσθαι τοὺς πολλούς...

B. H. G., [2]1206.

9. (Fol. 42r-45r.) Du même, sur les mêmes : inc. გუშინ მოწამენი თავისა თჳსისა მიუწოდდეს ერსა... Χθὲς οἱ μάρτυρες πρὸς ἑαυτοὺς τὸν λαὸν ἐκάλουν...

B. H. G., [2]1207.

10. (Fol. 45r-51r.) Du même, შესხმაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემ ასურისაჲ : inc. აღმძრავს მე წინამძღუარობისა... Commémoration de notre saint père Éphrem le syrien : inc. Κινεῖ με πρὸς τὴν παροῦσαν...

B. H. G., [2]583.

11. (Fol. 51r-55r.) Du même, წმიდისა სამებისა თჳს : inc. ვითარცა იგი შექმოხვევის ხილვის მოყუარეთა... Sur la sainte Trinité : inc. Comme il arrive aux amateurs de spectacles...

12. (Fol. 55r-66v.) Du même, ცხორებისა თჳს და სასწაულთა წმიდისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი საკჳრველთ-მოქმედისა ნეოკესარიელ ეპისკოპოსისათა : inc. პირი უკუე და სწრაფაჲ ერთი არს... Sur la vie et les miracles de notre saint père Grégoire le thaumaturge, évêque de Néocésarée : inc. Ὁ μὲν σκοπὸς εἷς ἐστι...

B. H. G., ²715.

13. (Fol. 66v-69v.) Nectaire, patriarche de Constantinople, sur les miracles de saint Théodore (long titre) : inc. ბრწყინვალე არს და შუენიერ... Brillant et beau est...

14. (Fol. 69v-72r.) Athanase, patriarche d'Alexandrie, histoire des miracles faits par l'image à Bérytos : inc. აღიხილენით თუალნი... Levez les yeux.

15. (Fol. 72r-74r.) ეპისტოლე წმიდისა და დიდისა ბერისა იოანიკისი მეფისა მორწმუნისა : inc. არა კაცობრივითა საქმითა მიუგო წმიდამან... Lettre du saint et grand vieillard Ioannikios au roi croyant : inc. Par un fait pas humain répondit le saint...

16. (Fol. 74r-80v.) თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა თალასი მონაზონისაჲ : inc. სიყუარულისა თჳს სულიერისა ცხორებისა... Sermon de notre saint père Thalassios le moine : inc. Sur l'amour de la vie spirituelle...

17. (Fol. 80v-111r.) Saint Basile sur l'Hexahéméron : inc. რომელსა ენებოს დაბადებისა თჳს... Πρέπουσα ἀρχὴ τῷ περὶ τῆς τοῦ κόσμου...

Migne, *P. G.*, XXIX, col. 2 et seq.

18. (Fol. 111r-136v.) Saint Grégoire de Nysse, sur le même (περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου) : inc. უკუეთუმცა მონა... და საპატიოთა პატივითა... Εἰ δὲ ταῖς διὰ τῶν χρημάτων τιμαῖς...

Migne, *P. G.*, XLIV, col. 124 D et seq.

19. (Fol. 136v-148r.) Du même, réponse à son frère Pierre sur l'Hexahéméron : inc. რასა იქმ მას ჵ კაცო... Ce que tu as fait, ô homme...

20. (Fol. 118r-207v.) (Des. déf. —). Du même, თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ : inc. მიითუალე ვითარცა შემსგავსებული პატიოსნისა ცხორებისა შენისა... Commentaire sur le Cantique des Cantiques : inc. Ἀπεδεξάμην ὡς πρέπουσαν τῷ σεμνῷ σου βίῳ...
Migne, *P. G.*, XLIV, col. 756 et seq.

N° 50

Probablement un ὀκτώηχος. Sans date : s. XV/XVI. Parchemin blanc jaunâtre, assez épais. Encre noire grisâtre. En-têtes en rouge foncé. Écrit en lignes pleines, 25 à la page, en nuskhuri arrondi, droit, ligaturé, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 237 × 200^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol 8v, de ა̄ = 1 jusqu'à კ̄ჱ = 28. Feuilles non numérotées; note sur fol. 1r, qu'il y en a 141. Sans reliure : dans un portefeuille moderne de toile noire.

N° 51

Ménaion dans la version de saint Georges l'Athonite. Sans reliure : s. XI-XII. Parchemin très blanc, assez épais et raide, jauni et noirci aux bords. Encre noirâtre de qualité inférieure; en-têtes en rouge terne foncé. 119 feuilles non numérotées. Dimensions de la page 249 × 196^{mm}; de l'écriture, 162 × 120^{mm}, écrit en lignes pleines de 27 à la page. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, commençant à კ̄ჱ = 28 et allant jusqu'à მ̄ = 40 : deux feuillets non rattachés insérés entre fol. 7 8. Note sur fol. 1r à la marge inférieure : N 38 л 119 πεντηκοστάριον.

Contient : En dépit de la note citée, un ménaion pour le mois de janvier (16-29) : inc. -def. მოვ̄ლით მმარო მგურვე-ლადი შევიტყონეთ... : fol. 1r, ხნუანი გალობანი პეტრეს ჯაჭუთა თაყუანის-ცემანი ვე, autres hymnes de l'adoration des chaînes de Pierre; fol. 7r. მას ვე დღესა : წმიდათა მოწამეთა სპევსიპპლ ელასიპპლ და მელასიპპლისი. Le même jour : les saints martyrs Speusippus, Elasippus et Melasippus; fol. 116r le 29 janvier, წმიდისა ეგნატისა ნაწილთა მოყვანებაჲ, la translation des reliques de saint Ignace.

Probablement Tsagareli, n° 21.

N° 52

Ménaion de novembre et décembre (et non jusqu'à août, comme le dit Tsagareli), dans la version de saint Georges l'Athonite et de sa propre main. Sans date : écrit vers l'an 1040. Parchemin blanc grisâtre, assez raide, de qualité moyenne. Encre brune pâle; en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 36 lignes pleines (le nombre varie) en nuskhuri petit, droit, un peu arrondi et fortement ligaturé. Dimensions de la page : 218 × 162^{mm}; de l'écriture : 175 × 120^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა̄ = 1 jusqu'à ლ̄ვ = 36. 288 feuilles non numérotées. Relié en planches de bois avec le dos de toile écrue : dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte en est complet.
Tsagareli, n° 39.

N° 53

Les quatre Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite. Mutilé au commencement et à la fin. Sans date ni mention de scribe. S. XIV-XVI. Parchemin jaunâtre, d'épaisseur moyenne. Encre noire; en-têtes en écarlate terni. Nuskhuri de grandeur moyenne, arrondi et coulant. Écrit sur deux colonnes de 25 lignes. Dimensions de la page : 225 × 165^{mm}; des colonnes : 175 × 50^{mm}; entre celles-ci un espace de 18^{mm}. Les cahiers semblent avoir 8 feuillets, mais il n'y a point de signatures conservées. 149 feuillets, numérotés au recto de la marge inférieure. Forte reliure d'une époque assez moderne, en cuir violet sur carton sans aucun ornement.

Contient : 1. Matthieu, fol. 1 r_1. Le texte commence (-def.) avec le paragraphe რკ̄გ (123) : გამოტჳყუენვად ეკეშილე მქკოცვას (pas certain) მიტველად ძლიერი (Matthieu 12, 31). Des. texte fol. 37 r_1; fol. 37 r_2-38 r_1, κεφάλαια de Marc; fol. 38 r_2-v_2 laissé en blanc.

2. Marc, fol. 39 r_1-77 r_2. Fol. 77 v_2-80 r_1, κεφάλαια de Luc; f. 80 r_2-v_2 laissé en blanc.

3. Luc, fol. 81 r_1-143 r_1. Fol. 143 r_2 souscription de l'évangile; fol. 143 v laissé en blanc. Fol. 144 r_1-v_2 κεφάλαια de Jean. Fol. 145 r-v laissé en blanc.

4. Jean, fol. 146 r_1-149 v_2. Des. texte (mutilé) dans le para-

graphe კ̄დ (24) სასწაულთა მათსა რომელთა იქმნა. ხოლო თჳთ იესუ არა... (Jean 2,19 f.).

La dernière page est effacée en majeure partie et se lit avec difficulté.

Tsagareli, nº 7.

Nº 54

Ménée pour les mois d'octobre et novembre. Écrit en 1076 à l'Athos par le moine Zosimé (fol. 116v) pour le vieillard Grigol de Khakhul. Parchemin blanc d'ivoire, un peu jauni. Encre brune un peu pâle, en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 32 lignes pleines en nuskhuri incliné, du type athonite modéré, de grandeur moyenne. Cahiers de 8 feuilles, signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v; il y en a deux séries séparées pour les deux mois : a) octobre de დ̄ = 4 jusqu'à ი̄თ = 19 (4 feuilles seulement); b) novembre de ა̄ = 1 jusqu'à კ̄ბ = 22 (5 feuilles seulement). 285 feuilles non numérotées. Reliure de cuir brun sur ais de bois, ornée de bandes conventionnelles du type italien et de rosettes. Un fermoir; l'autre est perdu.

Contient : 1. Ménaion pour octobre : inc.-def. avec le 6 octobre : fol. 1r-116v : à la fin du texte colophon du scribe, dont je donne les parties importantes. Le manuscrit a été écrit pour le ბერი გრიგოლ ხახულელი... დაიწერა წჲ (*sic*) ესე წიგნი მთა წმიდას ლავრასა შინა დიდებულსა ქართველთასა კელითა უღირსისა ზოსიმე მონაზონისაჲთა უცბად ჩხრეკისა თჳს შემინდვეთ და ლოცვა ყავთ : ოდეს ესე დაიწერა დასაბამითგან წელნი იყვნეს : ხ̄ : ქ̄ : ო̄ვ : ხოლო ქრონიკონი იყო : ს : ქ̄ვ : ინდიკტიონი ი̄დ : იყო ბერძენთა ზა (*sic*) მეფჱ მიხაილ (*sic*) დუკიწის (*sic*) ძჱ : ხოლო აფხაზეთს გიორგი ძჱ ბაგრატისი : ხოლო წინამძღუარი ლავრისა ჩუენისაჲ წმიდაჲ ილხუ-ცებული გიორგი ოლთისარი : ხოლო და (*sic*) ჩუენსა დიდებაჲ აწ და უკუნისამდე ან : « Fut écrit ce saint livre à la sainte Montagne, dans la glorieuse laure des Géorgiens par l'indigne Zosimé le moine : pour le griffonnage maladroit pardonnez-moi et faites une prière. Quand ce livre fut écrit, les années de la création étaient 6676; le k'ronikon était 196, quatorzième de l'indiction. Mikhail, le fils de Ducas, était roi des Grecs; en

Abkhazia, Georges, fils de Bagrat. L'higoumène de notre sainte laure était le saint vieillard Georges Olt'isari. A notre Dieu gloire maintenant et jusqu'à l'éternité ». Fol. 117 laissé en blanc.

2. Novembre. fol. 118r-285v.

Texte mutilé, se terminant au 30 novembre.

N° 55

Ménée pour le mois de février, dans la version de saint Georges l'Athonite. Écrit à l'Athos par Nikola le moine : s. XI med. Parchemin blanc grisâtre, assez raide et épais. Encre brune grisâtre; en-têtes en vermillon pâle. Écrit en pages de 29 lignes pleines, en nuskhuri angulaire, incliné, de grandeur moyenne. Dimensions de la page . 208 × 166mm; de l'écriture : 163 × 117mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v. 216 feuilles non numérotées. Reliure de cuir noir sur planchettes, ornée d'entrelacs, rosettes et figures conventionnelles. Deux fermoirs.

Le texte est complet (fol. 1r-215v). Colophon du scribe (fol. 215v/216r) : დიდბ̄ჲ და მადლი ყ̄დ ძლიერსა ღ̄ა სრულ მყოფელსა ყ̄თა კთლ̄თასა : დაესრულა თუე ფებერვალი სრულადდ (*sic*) და უნაკლულოდ : ჴელითა ჩემ საწყალობელისა და მწარე ცოდვილისა ნიკოლა მეცა (1) მონაზონისაჲთა ს̄ დაიწერა მთა წ̄ს ქართველთა მონასტერსა საყოფელსა წ̄ისა ღ̄ის მშობელისასა : ნეხსითა გან წ̄ისა მმ̄ისა გ̄ი თარგმანისათა : წ̄ნო მმ̄ნო მემცა ნუ ვიქნები ბრალეული ნტრ̄სა მმ̄სა გ̄ის ფებერვალისა ანდერძი არაჲ დაეწერა : თუ არა მე ვ̄ა წი̄სა სახარებისა (fol. 216r) სიტყუათა : უგრეთ არა თ̄ნა წარვჴედებოდე : მაგრა (*sic*) ვ̄ა ემცნო სხუათა ანდერძთა შ̄ა : ამას ოდენ კადნიერ ვიქმენ : და სტიქარონი რ̄ლ უკუანაჲს ეთარგმნნეს მის ვე ღ̄თშემოსილისა ბრძანებითა : თანა ვე თავის თავისა ადგილსა დამეწერა : და რ̄ლ ძლის პირსა ზედა წარდგმული ეთარგმნეს : თჳთადვე დაიწერიან : და თუ კმასა არა მოეჴსენებოდის ნუ გიკჳრს : მას ვ̄ა ს̄ლი წ̄ჲ მოსცემდა თარგმანი და შენ ოროვე წინაგიც ნუ ჴმიზეზობ : მე რ̄ი მალ ამეღვა გულს მოდგინებაჲ ვარეენე : და ამის თჳსჲ

(1) Lire რეცა.

(*sic*) ყ̄ი ვე თჳს თჳსად დავწერე შენ ვინცა სწერდე გინა იქმარებდე. თუ რაჲ გამერყუნას შემინდევ. და მცნებისა თჳს ღ̄ისა : თქუ ერთითა სიტყჳთა შენდობაჲ ურიცხუთა ცოდვათა ჩემთაჲ : და ვინცა სწერდე ამათ სიტყუათა თანა ვე დასწერდი : დალაცათუ არა მის ნეტარისანი არიან ა̄დ მისნი ვე მცნებულნი და მისითა მადლითა :

ღ̄ნ ღ̄ნ მადლითა წ̄დთა მმ̄თა ჩნ̄თაჲთა : წი̄სა მმ̄ისა ეფთჳმესითა გ̄ისითა. მამ̄ჲ ჩ̄ნი ნიკოლა პროტოსინგილოსი დაიტევინ მისსა წინამძღუროებასა დაიწერა ქსე თუჱ :

« Gloire et grâces au Dieu tout-puissant, qui mène à la perfection tous les biens! Le mois (*ou* le ménaion) de février est fini complètement et sans lacunes, par moi le misérable et grand (*lit.* aigrement) pécheur Nikola, le soi-disant moine. Il fut copié à la sainte Montagne, au monastère des Géorgiens dans la résidence de la sainte Mère de Dieu, d'après les autographes (p.-ê. : brouillons) du saint père Georges le traducteur. O saints pères. je ne suis pas digne de blâme si l'indication de notre bienheureux père Georges (pour) février n'a pas été transcrite; car je n'ai rien omis non plus que des paroles des saints Évangiles; mais comme il l'a ordonné dans d'autres indications, voici seulement ce que je me suis permis; les stichaires qui ont été traduits à la fin par ordre de ce même théophore, je les ai insérés à leurs places respectives; et les versets qui ont été traduits en sus des εἱρμοί, je les ai transcrits séparément : tels qu'ils furent traduits, ici même je les ai écrits; et si le mode (*lit.*. voix) ne s'y adapte pas, n'en sois pas étonné; celui-ci, selon que le Saint-Esprit l'assistait, le traducteur <....> et tu les as tous les deux; ne le prends pas mal; moi, dans la mesure de mes moyens, j'ai montré ma bonne volonté : voilà pourquoi j'ai transcrit chaque chose à sa place. Toi qui copieras ou utiliseras ceci, si j'ai gâté quelque chose, pardonne-moi, et, selon le commandement de Dieu, dis (en) un mot pour le pardon de mes péchés innombrables. Toi qui copieras ceci, copie en même temps ces mots. Quoiqu'ils ne soient pas de ce bienheureux, ils sont pourtant commandés par lui et avec sa grâce.

Que le Seigneur Dieu protège par la grâce de nos saints

pères, le saint père Euthyme (et) Georges, notre père Nicolas le protosyncellus; c'est quand il était higoumène que fut écrit ce ménaion. »

TSAGARELI, n° 30.

N° 56

Ménaion pour les mois mai-août (déf.) dans la version de saint Georges l'Athonite. Sans date : s. XII. Parchemin mince grisâtre. Encre brune grisâtre; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit sur une colonne de 36 lignes en nuskhuri petit et carré. Dimensions de la page : 211 × 142mm; de l'écriture : 172 × 120mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r de გ̄ = 3 jusqu'à კ̄თ = 29; sur fol. 8v on a mis à une époque postérieure des lettres minuscules grecques, lesquelles ne correspondent pas aux désignations géorgiennes (გ̄ = α'; c'est-à-dire, on les a ajoutés après la perte de l'incipit). Reliure forte moderne de cuir rouge uni avec deux fermoirs; au dos No. 38 თთჳსი მაისის და ივნისის : ménaion pour mai et juin. Le manuscrit commence aujourd'hui par les mots : მღვდელთა აღმდივსე-ნითა..., au mois de mai et va jusqu'à la fin d'août.

N° 57

Ménaion abrégé, du 23 septembre jusqu'au 24 mai dans la version et de la main de saint Georges l'Athonite (s. XI med.). Parchemin blanc grisâtre, de mauvaise qualité. Encre brune; en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 39 lignes pleines, en nuskhuri (v. N° 17). Dimensions de la page : 200 × 155mm; de l'écriture : 178 × 125mm Cahiers de 8 feuilles : point de signatures conservées. 194 feuilles non numérotées (sur le verso de la dernière feuille indication du nombre). De la reliure il ne reste que le dos de cuir brun foncé. Dans un portefeuille moderne de toile noire ensemble avec le manuscrit 58.

Partie du manuscrit 73. Le manuscrit est mutilé au commencement et à la fin.

TSAGARELI, n° 35.

N° 58

Ménée abrégé, du 29 juin jusqu'au 17 septembre. Signature du copiste სტეფანე Step'ané (au verso de la dernière feuille). Parchemin blanc, un peu jauni et assez raide. Encre noire : en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 28 lignes pleines, en nuskhuri assez menu, arrondi, coulant, incliné. Dimensions de la page : 204 × 160mm; de l'ecriture : 160 × 112mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge

supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ი̄ჱ = 18 jusqu'à ლ̄ე = 35. Environ 136 feuilles non numérotées. Sans reliure. Dans le même portefeuille que le manuscrit 57. Le manuscrit est mutilé au commencement, mais complet à la fin. Quelques mémoriaux à la dernière page.

N° 59

მარხვანი ou τριῴδιον. Parchemin blanc de bonne qualité : quelques feuilles en sont abîmées par l'humidité. S. XI. Encre brune à la sépia; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 25 lignes pleines en nuskhuri clair et fort, de grandeur moyenne, du type athonite modéré. Dimensions de la page : 212 × 170^{mm}; de l'écriture : 165 × 125^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1v et inférieure sur fol. 8v de თ̄ = 9 jusqu'à ლ̄დ = 34 (conservé en partie seulement). 185 feuilles non numérotées. Les deux premiers cahiers sont d'une main postérieure au reste du manuscrit : ils sont écrits en partie sur parchemin palimpseste, dont l'écriture inférieure est géorgienne, en caractères nuskhuri. Sans reliure : dans un portefeuille de toile noire.

N° 60

Lectionnaire des Évangiles selon le rite grec, écrit à l'Athos en 1043; rédaction de saint Georges l'Athonite. Parchemin blanc, jauni çà et là, assez épais. Encre noire brunâtre, parfois pâlie. En-têtes et grandes lettres en rouge foncé. Écrit sur une colonne de 25 lignes : dimensions de la page : 205 × 148^{mm}; de l'écriture : 157 × 103^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés à la marge inférieure du fol. 1r et 8v de minuscules grecques et au-dessus d'elles de capitales géorgiennes. Nous avons les signatures α'-κ' (1-20), dont le dernier cahier se termine à l'avant-dernière feuille, c'est-à-dire, il y a 166 feuilles (non numérotées). Écrit en nuskhuri assez épais, du type athonite, pas trop accentué. Reliure de cuir noir sur planches de bois avec dessins au trait et des ornements conventionnels, réparée au dos avec du cuir brun. Sur la planche du commencement, un médaillon en creux de la Crucifixion, sur celle de la fin un médaillon de la Vierge. Deux fermoirs avec courroies de cuir tressé.

Sur le plat antérieur, au revers, mémorial du გლახაკი ბესარიონ, misérable Bessarion (a. ჩყით = 1819). Sur la deuxième feuille de garde, au recto, un autre mémorial de Bessarion, et aussi d'un დიაკონი ათანასი, diacre Athanase; au verso, note en grec datée du 18 juin 1735, et mémoriaux de ილარიონ, Ilarion et de ვენედიკტონ, Vénédikton (Benoît).

Le texte commence au fol. 1r : განგებაჲ სახარებათაჲ ბერძნული : ადვსებასა დღესა სამხრადა სახარებაჲ იოვანესი თავი ა̄ : პირველით გან იყო სიტყუაჲ.

« Ordre grec des Évangiles : Au jour de Pâques à midi. L'Évangile de Jean, chapitre 1er : Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος...

Des. textus fol. 168v.

Au fol. 169r se trouve le colophon dont le début est perdu. Le scribe demande pardon à plusieurs personnes, notamment à un certain ჭანჭხისა Č'anč'khi. Un peu plus loin il écrit :

ხოლო დაიწერა წმიდაჲ ესე სახარებაჲ მთასა წმიდასა ათონას (*sic*) საყოფელსა წმიდისა ღმრთის-მშობელისასა მონასტერსა ქართველთასა მამაობასა ძმისა ჩუენისა სტეფანე ხარტულარისასა მეფობასა კოსტანტინესსა რომელსა ეწოდა მეორედ მონო მახოჲ (*sic*) ხოლო დაიწერა წმიდაჲ ესე წიგნი და შეიმოსა კელითა ძმათა სულიერთა მ̄ქლ და გ̄ისითა ქრისტემან სასყიდელი მიაგნენ (*sic*) შრომისა მათისაჲ ამენ: ქორონიკონი იყო ს̄ჲგ.

Ce saint Évangile fut écrit sur la sainte Montagne de l'Athos, dans la résidence de la sainte Mère de Dieu, au monastère des Géorgiens, quand notre frère Stép'ané le chartulaire était higoumène, sous le règne de Constantin, surnommé Monomakhoy. Ce saint livre fut écrit et relié par les mains des frères spirituels Mik'el et Giorgi. Que le Christ leur donne la récompense de leur travail! Ceci advint en l'année du cycle pascal 263 = 1043.

Fol. 169v autre mémorial de Bessarion.

Tsagareli, n° 5.

N° 61

Ménée d'août dans la version de saint Georges l'Athonite. Parchemin blanc, d'épaisseur moyenne, de teinte gris pâle. Sans date : s. XI-XII. Encre noire grisâtre. Écrit en pages de 28 lignes pleines, en nuskhuri de grandeur moyenne, droit, un peu arrondi. Dimensions de la page : 202 × 151mm; de l'écriture : 172 × 122mm. Cahiers de 8 feuilles (il ne reste du premier que 2 feuilles), signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de ლ̄ჱ = 38 jusqu'à ნ̄ზ = 57. 133 feuilles non numérotées. Reliure de cuir brun sur planchettes, ornée de rosettes et de bandes de dessins conventionnels du type italien. Deux fermoirs.

Le texte est mutilé au commencement : fol. 1 r fin, le 8 août; ibid. le 9 août. Il va jusqu'à la fin du mois d'août. A la fin du texte griffonnage en mkhédruli d'un ისვეოზი (sic) მღდელო (sic) მონაზონი, Isvéozi (Eusèbe) prêtre et moine.

Tsagareli, n° 33.

N° 62

Les quatre Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite. S. xi med. Parchemin blanc grisâtre, assez épais et un peu jauni. Sans date, mais probablement écrit à l'Athos. Encre brune noirâtre, de mauvaise qualité; en-têtes et lettres capitales en carmin. Au commencement sur 6 feuilles arcs et colonnes entourant les canons d'Eusèbe et sa réponse (la lettre de Carpianos fait défaut). Enluminure assez médiocre : couleurs employées — orange, rouge brique, bleu terne et violet. Manuscrit sur deux colonnes, de 19 lignes chacune en nuskhuri angulaire, incliné, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 204 × 160 mm; de l'écriture : 132 × 98 mm; 11 mm entre les colonnes. 315 feuillets, dont le dernier incomplet, l'avant-dernier réduit à un fragment insignifiant. Cahiers de 8 feuillets, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure du fol. 1 r et au milieu de la marge inférieure du fol. 8 v; les cahiers ა̄ = 1 jusqu'à ლ̄თ = 39 sont conservés. Le dernier n'avait que quatre feuillets. Relié en cuir fort de couleur violette tendu sur des planches : aucune ornementation.

Contient : fol. 1 v-6 r. Lettre d'Eusèbe et les canons : fol. 6 v-8 v κεφάλαια de Matthieu.

1. Matthieu. Fol. $9 r_1$-$100 v_2$: beaucoup d'altérations et d'éraflures dans le texte : fol. 101 r laissé en blanc. Fol. $101 v_1$-$102 v_2$ κεφάλαια de Marc.

2. Marc. Fol. $103 r_1$-$155 v_2$: fol. $156 r_1$-$159 r_2$ κεφάλαια de Luc.

3. Luc. Fol. $159 v_1$-$249 v_1$. Fol. $249 v_2$-$250 r_2$. $251 r_{1-2}$ κεφάλαια de Jean (fol. 250 v laissé en blanc).

4. Jean. Fol. $252 r_1$-$315 v_2$; dès la feuille $313 v_2$ le texte est incomplet (paragraphe ხ̄ვბ : ასუფევასის და ხამ ესლოვენ იყო = Jean 20, 11), et il ne reste que des fragments. Sur fol. 315 v le reste de l'ანდერძი (testament) de saint Georges l'Athonite.

Il semble que nous ayons ici le texte que saint Georges a corrigé pour faire sa version. Probablement c'était le texte déjà corrigé par saint Euthyme.

Tsagareli, n° 4.

N° 63

ზატიკნი ou πεντηκοστάριον dans la version de saint Georges l'Athonite. Parchemin blanc grisâtre, par endroits fortement jauni. S. XI, sans indication de date ou de milieu, mais écrit à l'Athos. Encre brune noirâtre ; en-têtes et lettres capitales en rouge pâle. Écrit sur pages de 26 lignes pleines en nuskhuri, angulaire incliné, pas trop régulier. Dimensions de la page : 207 × 152^{mm} ; de l'écriture : 162 × 105^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v. de ა̄ = 1 à ლ̄გ = 33 : le manuscrit est mutilé à la fin, mais une partie du dernier cahier avec le colophon est insérée au milieu du codex. Les feuilles ne sont pas numérotées, mais il y en a 272 + 2 = 274. Reliure de cuir noir sur planches de bois avec des dessins linéaires et bandes de rosettes; au dos il n'y a que de la toile. Le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire. Le colophon est écrit en nuskhuri carré et droit : l'encre en est plus pâle : წმიდანო და ღმრთი-შემოსილნო მამანო წმიდანო ესე ზატიკნი ახლად თარგმანილნი წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისანი მე ბერმან კლიმი დავაწერე ჩუენითა საჭურჭლითა ყოვლითურთ სრულნი და უნაკლულონი. და შევწირე ეკლესიასა წმიდისა ღმრთის-მშობელისასა მთა წმიდას : ეტრატი მამისა იოვანესი იყო ბუქაისძისაჲ და სხუაჲ ყოველი საჭმარი ჩემი. ღმრთისმან გურწმუნეს ლოცვა ყავთ მის თჳს და ვინ რაჲთავცა სახითა წმიდაა ამას ლავრასა გამოაკლუნეს (*sic*) ღ̄თისაგან (*sic*) განსაჯეს შასუხი. და წმიდაჲ ღმრთის-მშობელისაჲმცა ამისაჯულის ა̄ნ.

შეიმოსნეს კელითა ნეტარისა მამისა თევდორესითა. ღმერთმან აკურთხენ სული მისი ამენ.

« O pères saints et théophores, ce saint pentékostarion traduit à nouveau par notre saint père Georges l'Athonite, moi le vieillard Clément, je l'ai fait écrire à nos frais, entièrement et sans lacunes, et je l'ai offert à l'église de la Sainte Vierge sur le Mont sacré. Le parchemin était du père Iované Buk'aysdzé, tout le reste de la dépense étant à ma (charge). Que Dieu nous croie; faites une prière pour lui. Celui qui d'une façon quelconque l'enlèvera de cette sainte laure, qu'il (en) soit responsable devant Dieu et que la sainte Vierge le condamne. Amen. Celui-ci fut relié par le bienheureux père Théodore; que Dieu bénisse son âme. Amen. »

TSAGARELI, n° 20.

N° 64

Ménaion pour le mois de juillet (3-16), mutilé au commencement et à la fin. Parchemin blanc, de qualité assez bonne et d'épaisseur moyenne,

un peu jauni. Sans date : s. xii-xiii. Encre noire brunâtre ; en-têtes en rouge. Écrit sur pages de 34 lignes pleines en nuskhuri arrondi, un peu incliné, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 212 × 162^{mm} ; de l'écriture : 170 × 120^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de ზ̄ = 7 jusqu'à ი̄ა = 11. Les 40 feuilles ne sont pas numérotées. Pas de reliure : les cahiers flottent dans un feuillet replié de parchemin, provenant d'un manuscrit liturgique écrit de la main de saint Georges l'Athonite, et dont l'extérieur est très oblitéré. Le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

N° 65

Ménées de janvier et février. Sans date ; s. xi fin. s. xii inc. Parchemin assez blanc, d'épaisseur moyenne. Encre noire : en-têtes en cramoisi. Écrit en pages de 39 lignes pleines. Dimensions de la page : 219 × 169^{mm} ; de l'écriture : 178 × 130^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales, depuis ა̄ = 1 jusqu'a ლ̄თ = 39. Le manuscrit est complet à la fin, mais la table des matières au commencement est endommagée ; elle avait sa propre pagination ; il se peut qu'une feuille soit tombée au commencement, mais peut-être n'est-ce qu'une feuille de garde. 323 feuillets non numérotés. La reliure est perdue, sauf le dos de cuir brun sans ornement. Point d'inscriptions.

Contient : Ménées pour les mois de janvier et février dans la version de saint Georges l'Athonite.

Tsagareli, n° 31.

N° 66

Ménée abrégé d'octobre jusqu'avril. Le manuscrit se compose de deux parties bien distinctes, mais de la même époque, que nous désignons ici par A et B. Sans date : s. xvi-xvii. A) Papier oriental vergé d'un teint rosâtre, assez rugueux ; B) papier lustré, d'un teint brunâtre. Encre noire brunâtre, qui a rongé le papier en beaucoup d'endroits. Écrit en pages de 33 lignes en A et de 23 lignes en B, en nuskhuri : en A la main est carrée, droite, de grandeur moyenne ; en B arrondie, coulante, de la même grandeur. Dimensions de la page : 295 × 156^{mm} ; de l'écriture : en A 180 × 115^{mm} et en B 175 × 110^{mm}. Cahiers à 8 feuilles, signés en A de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 8v, de ვ̄ = 6 jusqu'à ი̄ჱ = 18 ; en B les signatures ne sont pas conservées. Environ 200 feuilles non numérotées. Sans reliure ; le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte va du 11 octobre jusqu'au 1er avril : il est mutilé au commencement et à la fin.

Tsagareli, n° 44.

N° 67

Les Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite (-def.) Parchemin blanc de bonne qualité; d'épaisseur moyenne. S. XII-XIII. Encre noire grisâtre; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit sur 2 colonnes de 26 lignes. Nuskhuri coulant et arrondi, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 280 × 180mm; de l'écriture : 170 × 125mm; un espace de 17mm entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et de la marge inférieure sur fol. 8 v. Les cahiers ჱ̄ = 8 jusqu'à ი̄ჱ = 18 sont conservés, mais trois feuillets s'en sont détachés; deux de Marc (paragraphes კ̄ზ-ლ̄ზ 27-37 : Marc 3, 11-4, 11), et un de Matthieu paragraphes რ̄ნა-რ̄ნე = 151-155 : Matthieu 14, 28-15, 12). Les feuillets ne sont pas numérotés, mais il doit y en avoir 88. Sans reliure, dans un portefeuille moderne de toile noire.

Contient : 1. Marc. Fol. $1 r_1$-$15 v_2$. Inc. -def. avec paragraphe ო̄გ (73 : Marc 7,26) ბ̄ნი ხანაკუვანი არა წდ̄ბნი... Fol. $16 r_1$-$17 r_1$ κεφάλαια de Luc. Fol. 17 v laissé en blanc.

2. Luc. Fol. $18 r_1$-$58 v_1$. Au frontispice, enluminure de dessin conventionnel. Fol. $58 v_1$-$59 r_1$ κεφάλαια de Jean. Fol. $59 r_2$-60 r laissés en blanc.

3. Jean. Fol. $61 r_1$-$88 v_2$. Fol. 60 v miniature de Jean seul assis avec une inscription en grec Ὁ Ἁ ΙΩ Ο ΘΕΟΛΟΓΟϹ. Seuls le corps et l'encadrement en sont achevés. Fol. 61 r entête en rouge du type conventionnel. Des. texte del.- fol. $88 v_2$ à paragraphe რ̄ჟა (191 : Jean 19,7).

Tsagareli, n° 8.

N° 68

Œuvres de saint Maxime le Confesseur. Parchemin fin blanc, d'épaisseur moyenne. Sans date : s. X-XI. Mutilé au commencement et à la fin. Encre noire; en-têtes en rouge terne. Écrit en pages de 13 lignes pleines, en nuskhuri droit, rond et assez grand, dont les caractères sont largement espacés entre eux. Dimensions de la page : 220 × 150mm; de l'écriture : 150 × 85mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au coin extérieur et supérieur sur fol. 1 r et au coin extérieur et inférieur sur

fol. 8v : à une époque postérieure on a ajouté des capitales grecques au même endroit sur le fol. 1 r. mais au milieu de la feuille sur fol 8v. Les signatures géorgiennes ont été entaillées pour la plupart par le relieur : elles commencent aujourd'hui avec გ~ = 3. 154 feuilles, non numérotées. Reliure de cuir brun sur planchettes, ornée de médaillons en creux profond et d'espaces triangulaires encadrées dans une rame carrée faite de bandes de dessins conventionnels.

Contient :

1. Fol. 1r-39v. Acéphalon : inc. -def. ხღლღ ტაჲამს ესე ვიქმნეთ მამინ... : à la fin, colophon : ლოცვა ყავთ გლახაკისა ეფთჳმისა თჳს : « Dites une prière pour le misérable Euthyme », de la main de saint Euthyme lui-même : bon nombre de corrections de lui dans le texte.

2. Fol. 40v-42r. Sans en-tête : inc. ჵ აღვსენაღ დიდიღ და პატიოსანღ... O grande et vénérable Pâques! Ce n'est pas un traité de saint Maxime, mais une exhortation pieuse du traducteur(?).

3. Fol. 43r-154v. თარგმანებაჲ ძნიად გულის გმის საყღ-ცვედლთა სიტყუათა ქ~ეს შღბისა საკითხავისათა : თქუმული წმიდისა მაქსიმე აღმსარებელისაჲ : inc. ქრისტე იშვების ადიდებდით... « Commentaire sur les mots difficiles à comprendre dans la leçon de Noël (c'est-à-dire de saint Grégoire de Nazianze). Sermon de saint Maxime le Confesseur : inc. Le Christ est né; réjouissez-vous... » des. texte def.- fol. 154v.

TSAGARELI, n° 75.

N° 69

Ménée de novembre; première moitié du XIe siècle. 200 feuilles non numérotées. Parchemin blanc grisâtre, d'épaisseur moyenne, jauni çà et là. Encre brune grisâtre; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit en pages de 27/30 lignes pleines par saint Georges l'Athonite lui-même, en nuskhuri petit, droit, anguleux, avec beaucoup de ligatures. Dimensions (fort variables) de la page : 200 × 152mm; de l'écriture : 168 × 105mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ი~დ = 14 jusqu'à კ~თ = 29. Relié en toile sur planchettes; la toile a disparu en majeure partie. Le manuscrit est complet pour le mois de novembre; fol. 197r inscription de l'écrivain en asomt'vruli.

კ̄ხლ არს ღ̄ი ხოულ მყოფ-
ელი ყოველთა კეთილთაჲ აქა
ხოულ იქმნა ნოემბერი ფრიად
კეთილად დააუნაკლულოდ· ლოცვა
ყავთ ღმერთმან და გაჯეროს
გლახაკისა გ̄ის თჳს დ̄დ ცოდვი-
ლისა. რ̄ნ ესე ბერძულისა გან
ქართულად ვთარგმნე დედლისაჲ
კაუვი ეკლესიისაჲ. რ̄ა ღ̄ნ
თ̄ქნცა შეწყ̄ლნ :

« Béni est Dieu qui fait faire tous les biens. Ici est fini novembre, très bien et sans lacune. Faites une prière, et que Dieu vous la compte, pour le misérable Georges, le grand pécheur, moi qui traduisis ceci du grec en géorgien d'un archétype de l'église de Kaouvi (Καλούδια). Que Dieu ait pitié de vous aussi ! »

TSAGARELI, n° 32.

N° 70

Ménées de mars et d'avril dans la version de saint Georges l'Athonite. Parchemin blanc grisâtre d'épaisseur moyenne, un peu jauni. Sans date : s. XI/XII. Encre brune, soit grisâtre, soit noirâtre : en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit en lignes pleines, 41 à la page en moyenne (le nombre varie considérablement). Deux mains : 1. nuskhuri petit, droit, demi-cursif, fortement ligaturé (tout le manuscrit sauf cahiers ი̄დ-ი̄ვ (14-16 : au commencement du mois d'avril) ; 2. nuskhuri droit, carré, non ligaturé. Dimensions de la page : 190 × 150^{mm}, de l'écriture : 185 × 132^{mm} (de la première main). Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა̄ = 1 (la première feuille manque) jusqu'à კ̄დ = 24. 200 feuilles non numérotées. Reliure solide, assez moderne, de cuir noir sur planchettes, ornée de bandes de dessins conventionnels et de rosettes : grand médaillon en creux au milieu de chaque couvercle. 2 fermoirs.

Le texte en est complet sauf pour la première feuille.

TSAGARELI, n° 37.

N° 71

Ménée qui paraît abrégé. Parchemin blanc souple, d'épaisseur moyenne. Sans date : s. XII/XIII. Encre noire grisâtre, en-têtes et lettres capitales en rouge teinté de pourpre. Écrit en pages de 21 lignes pleines en nuskhuri. Dimensions de la page : 202 × 165^{mm} ; de l'écriture : 140 × 103^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de ვ̄ = 6 jusqu'à კ̄ჱ = 28. 184 folios non numérotés. Sans reliure : dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte commence au 16 septembre (-déf.) et va jusqu'au 26 décembre (mut.-).

TSAGARELI, n° 34.

N° 72

Vie de saint Georges l'Athonite. S. xiii. Papier grossier oriental d'une teinte rosâtre, fortement piqué des vers. Les feuilles en sont en grande partie détachées les unes des autres et ont été réparées à une époque tardive avec des bandes de papier blanc. Encre brune; lettres capitales en rouge foncé. Écrit en pages de 25 lignes pleines, en nuskhuri arrondi et coulant, assez grand. Dimensions de la page : 215 × 165mm (approximativent); de l'écriture : 178 × 120mm. Point de signatures visibles. Reliure de cuir brun souple (les planches ont disparu), ornée de dessins au trait et de rosettes : le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte est mutilé au commencement. Les premières lignes entières qu'on peut lire en sont... და სივრცეთა და სიმაღლითა ღმრთივ თარგმნილთა მათ წმიდათა წიგნთა მისთაჲთა ნაკლულევანებაჲ ცნობა ჩუენისაჲ აღივსო... (p. 281 du texte dans l'édition de Djanašvili et Khakhanašvili = p. 79, 5 ff. de la traduction latine du P. Peeters). Le texte va jusqu'à la fin (fol. 74v). Là, un mémorial grec daté en 1849 : sur la feuille de garde deux mémoriaux d' ელისე, Élisé et d' ილარიონ, Ilarion.

Tsagareli, n° 61.

N° 73

Partie d'un ménaion pour le mois de septembre (1er-15) dans la version et de la main de saint Georges l'Athonite. S. xi med. Parchemin blanc grisâtre, assez mince. Encre gris foncé : en-têtes en rouge pâle. Écrit en une colonne de 35 lignes (le nombre varie), en nuskhuri (v. N° 17). Dimensions de la page : 202 × 150mm; de l'écriture : 180 × 130mm. Cahiers de 8 feuilles sans signatures visibles. 26 feuilles non numérotées : de la dernière il ne reste que la moitié. Le plat du devant et la couture se tiennent ensemble : le plat se compose d'une planche de bois couvert de cuir brun foncé, orné d'un dessin géométrique d'arcs de cercle. Les arcs sont formés de petites rosettes d'exécution grossière.

A juger de l'étendue du texte, il doit faire partie du ménaion abrégé. Partie du manuscrit 57 = Tsag. 35.

N° 74

Ménaion pour le mois de mai (1er-2). Parchemin raide d'une teinte blanc grisâtre. S. xii/xiii. Encre brun pâle : en-têtes en rouge. Écrit en

lignes pleines de 33 lignes à la page en nuskhuri, clair, petit, angulaire, droit. Dimensions de la page : 208 × 155^{mm}; de l'écriture : 175 × 130^{mm}. Un cahier de 8 feuilles signé en lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v de ა¯ = 1. Sur la feuille 1 r inscription de Plato Iosèliani : le texte commence sur fol. 1 v. Partie d'un autre manuscrit.

N° 75

Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite. Sans reliure, incomplet au commencement et à la fin. Sans date ni nom de scribe : s. XII-XIII. Parchemin raide, blanc d'ivoire, un peu jauni. Les coins extérieurs et supérieurs sont détériorés. Encre noire : en-têtes et lettres capitales en vermillon terne. Écriture sur deux colonnes, de 23 lignes chacune, en nuskhuri arrondi. Dimensions de la page : 231 × 183^{mm}; de l'écriture : 155 × 108^{mm}; 11^{mm} entre les colonnes. 79 feuillets numérotés au crayon par une main moderne à la marge inférieure. Cahiers de 8 feuillets, signés à la fin en asomt'avruli récent (peut-être du XVIIe s.) au milieu de la marge inférieure du fol. 8 v : les cahiers ი¯დ-კ¯გ (14-23) sont conservés; les deux dernières signatures sont probablement contemporaines du manuscrit, et se trouvent placées plus à gauche. Entre fol. 63/4 on a inséré, sans les relier, deux feuillets provenant de deux manuscrits différents : 1) un manuscrit liturgique, probablement d'un ménée (s. XIII/XIV) sur parchemin mince, grisâtre, en nuskhuri petit et arrondi, écrit en lignes pleines de 28 lignes à la page; encre brune; dimensions de la page : 225 × 163^{mm}; de l'écriture : 174 × 118^{mm}. Ce feuillet porte le numéro 80. 2) L'autre, qui porte le numéro 81, est de parchemin mince et blanc, en nuskhuri du type sinaïtique (s. XI?), écrit en lignes pleines, au nombre de 26. Encre brune; dimensions de la page 165 × 130^{mm}; de l'écriture, 132 × 95^{mm}. Contenu : fragment d'une homélie.

Contient : 1. Marc : inc. -def. avec par. რ¯ი (110) : დედაჲ და შვილნი და აგარაკნი შემდგომად დევნისა (Marc 10,29). Des. texte fol. 17 v_2 : fol. 18 r_1-v_2 κεφάλαια de Luc; fol. 19 laissé en blanc.

2. Luc; en-tête ornemental en rouge. Texte sur fol. 20 r_1-79 v_2. Des. mutil. au paragraphe ტი¯ზ (317) : მამინ მოჰჴყვანდეს სხუანიცა ორნი ძჳრის მოქმედნი მოკლვად მის თანა (Luc 23,34).

Tsagareli, n° 6.

N° 76

Partie du Synaxaire de saint Georges l'Athonite, écrite par l'auteur même vers 1040. Parchemin blanc grisâtre. Encre brune : en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 41 lignes pleines en moyenne (le nombre varie) en nuskhuri, droit, petit, un peu arrondi, assez ligaturé. Dimensions de la page : 205 × 145mm; de l'écriture : 185 × 141mm. Cahiers de 8 feuilles, sans signatures visibles. Reliure en cuir noir sur ais de bois, dont il ne reste que le plat arrière, ornée avec bandes de dessins géométriques et arcs de cercles qui s'entrelacent. 34 feuilles non numérotées.

Le texte commence au 16 mars et va jusqu'à la fin de l'année (le 31 août). Les matériaux additionnels qui suivent dans les autres copies (N° 30) et le ms. 25/6 de Jérusalem font défaut ici.

Probablement Tsagareli, n° 36.

N° 77

Hagiographica. Parchemin blanc, d'épaisseur moyenne, écrit en 1049 (სჲ̄თ : fol. 19v) par ნიკოლაოზი, probablement à l'Athos : les trois premiers cahiers sont fortement endommagés par l'humidité et les moisissures. Encre brune à la sépia, dont la teinte varie : en-têtes en rouge clair. Écrit en pages de 22 lignes pleines en nuskhuri, par trois scribes : A) nuskhuri athonite; B) nuskhuri petit et droit; C) plus grand, du type quasi-athonite. Dimensions de la page : 209 × 154mm; de l'écriture : 155 × 105mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v commençant avec fol. 2 de თ̄ = 9 jusqu'à კ̄ჱ = 28 : le fol. 101v commence une autre série de ა̄ = jusqu'à ჱ̄ = 8. La première page est illisible. Fol. 19v notice du scribe, en nuskhuri athonite, exagéré, de laquelle il ressort que le texte précédent, les miracles de saint Nicolas, fut écrit en 1049 (სჲ̄თ) par le scribe du même nom pour le ბერი საბაჲ ქერჩამელი le vieillard Sabay K'erčamuli. La fin de la notice est perdue (fol. 20r en haut). 146 feuilles numérotées au recto au crayon bleu. Reliure moderne de toile verte, sur carton, avec cuir rouge au dos.

Contient : 1. Vie et miracles de saint Nicolas (acéphalon), fol. 1r-19v. Fol. 19v/20r notice du scribe.

2\. Fol. 20r-85r. ცხორებაჲ და შესხმაჲ წმიდისა [და ღმერთ-]შემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასი[ლისი] კესარიელ კაბადუ-კიელ მთავ[არ-ეპის]კოპოზისაჲ. რომელ აღწერა წმიდამან

და [ნეტარმან] მამამან ჩუენმან გრიგოლ ღმრთის მეტყუელ-[მან] : Vie et notice de notre saint et théophore père Basile, archevêque de Césarée de Cappadoce, écrite par notre saint et [bienheureux] père Grégoire le Théologien : inc. ფრიად მაიძულებდა დიდი და ღმერთ-შემოსილი ბა[სილი]... Le grand et théophore Basile nous a vivement pressé...

B.H.G., ²245.

3. Fol. 85 r-95 r. წმიდისა მამისა ჩუენისა გრიგოლ ეპისკოპოსისა ნოსელისაჲ : შესხმაჲ წმიდისა და დიდისა ბასილის თჳს : წმიდაო ბასილი შეიწყალე იოვანე : De notre saint père Grégoire, évêque de Nysse; éloge du saint et grand Basile, son frère. O Saint Basile, aie pitié de Iované : inc. კეთილ წესიერებაჲ დადვა ღმერთმან ამათ დღესასწაულთა ზედა... Καλὴν ἐπέθηκεν ὁ Θεὸς τὴν τάξιν ταῖς ἐτησίοις ταύταις ἡμῶν...

B.H.G., ²241.

4. Fol. 95 v-100 v. ეპისტოლე თქუმული წმიდისა და ღმერთ-შემოსილისა ბასილისი ღმრთის-მეტყუელისა გრიგოლის მიმართ : Lettre dite par le saint et théophore père Basile à Grégoire le Théologien : inc. ვიცან ეპისტოლე შენი... Je connais ton épitre.

5. Fol. 101 r-126 r. ცხორებაჲ და განგებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ღმრთის-მეტყუელისა. Vie et carrière de notre saint et bienheureux père Grégoire le Théologien : inc. მიიწოდის (sic) ჩუენ მამანო... Συγκαλεῖ μὲν ἡμᾶς, ὦ ἄνδρες...

B.H.G., ²723.

Après fol. 101 r autre pagination (v. supra).

6. Fol. 126 v-131 r. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა გრიგოლი ჰრომთა პაპისაჲ რომელსა ეწოდა დიალოღონი : Vie et conduite de notre saint et bienheureux père Grégoire, pape de Rome, laquelle est appelée Dialogoni : inc. ესე ღმერთ-შემოსილი და ნეტარი მამაჲ ჩუენი გრიგოლ... Ce théophore et bienheureux notre père Grégoire...

cf. *B.H.G.*, ²720/1.

7. Fol. 131 v-146 v (des. déf.-). თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მღდელ-მოწამისა კლემენტოს ჰრომთა პაპისაჲ, და

წმიდისა პეტრე მოციქულისა მოწაფისაჲ. რომელი ესე მიუწერა ჰრომით იერუსალემს წმიდასა იაკობსა ძმასა უფლისასა : გუაკურთხენ მამაო : Sermon du saint et bienheureux prêtre et martyr Clément, pape de Rome et disciple de saint Pierre l'apôtre, qu'il écrivit de Rome à Jérusalem à saint Jacques, le frère du Seigneur. Bénis-nous, ô père ! კლემენტოს იაკობსა უფალსა ჩუენსა... Clément à Jacques notre maître...
v. *B.H.G.*, ²312 et 315.

Le manuscrit est mutilé à la fin.

Tsagareli, n° 58.

N° 78

L'Apôtre dans la version et de la main même de saint Georges l'Athonite (vers 1050). 32 + 207 feuillets (les deux parties du manuscrit ont été enregistrées séparément, mais sont maintenant réunies). Parchemin raide, assez épais, d'une teinte entre le jaune et le gris. Encre brune grisâtre, en-têtes et quelques lettres capitales en rouge très pâle. Écriture en lignes pleines, ordinairement au nombre de 25 en nuskhuri petit, droit, carré et fortement ligaturé. Dimensions de la page : 175 × 114mm ; de l'écriture : 140 × 105mm. Cahiers de 8 feuillets, signés de caractères asomt'avruli comme ordinairement au milieu de la marge supérieure sur fol. 1 r et inférieure sur fol. 8 v, de ა̄ = 1 jusqu'à კ̄თ = 29. Les feuilles ne sont pas numérotées. Reliure cassée de cuir noir tendu sur planchettes, ornée de dessins au trait et de rosettes ; les cahiers sont en partie détachés de la reliure.

Contient : 1. Actes des Apôtres, fol. 1 r-62 v.

2. უწყებაჲ სამოციქულოთა მათ კათოლიკეთა : Relation des Épitres catholiques apostoliques : inc. მცირეთა თჳს მცირეთაცა საქმეთა.... Pour les petites *choses* les petites affaires aussi... fol. 62 v-86 v.

3. Κεφάλαια des Épitres catholiques et de celles de Paul, fol. 86 v-95 v.

4. Épitre de Jacques, fol. 95 v-108 v.

5. Épitre de Pierre I, fol. 108 v-114 r.

6. Épitre de Pierre II, fol. 114 r-118 r.

7. Épitre de Jean I, fol. 118 r-123 v.

8. Épitre de Jean II, fol. 123 v-124 r.

9. Épitre de Jean III, fol. 124 r-125 v.

10. Épître de Jude, fol. 125r-126v.
11. Épître aux Romains, fol. 127r-148v.
12. Épître aux Corinthiens I, fol. 148r-167v.
13. Épître aux Corinthiens II, fol. 167v-181r.
14. Épître aux Galates, fol. 181r-188r.
15. Épître aux Éphésiens, fol. 188r-195r.
16. Épître aux Philippiens, fol. 195r-200r.
17. Épître aux Colossiens, fol. 200r-205r.
18. Épître aux Thessaloniciens I, fol. 205r-209r.
19. Épître aux Thessaloniciens II, fol. 209r-212v.
20. Épître aux Hébreux, fol. 212v-226r.
21. Épître à Timothée I, fol. 226r-231v.
22. Épître à Timothée II, fol. 231v-235v.
23. Épître à Tite, fol. 235v-238r.
24. Épître à Philémon, fol. 238r-238v.

Au fol. 239r quelques vers ïambiques et le colophon de saint Georges; il ne contient pas de date : le fol. 239v est laissé en blanc.

Tsagareli, n° 12.

N° 79

Œuvres variées traduites par saint Euthyme : autographe même du saint. Écrit à l'Athos en 990. Parchemin blanc d'ivoire, assez épais et raide. Encre brune à la sépia, assez pâle : en-têtes en rouge. Écrit en pages de 27 lignes pleines en nuskhuri, petit, angulaire, un peu incliné, d'une écriture médiocre. Dimensions de la page : 161 × 128 mm; de l'écriture : 137 × 91 mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge inférieure sur fol. 1r et 8v, de ვ̄ = 6 jusqu'à კ̄ბ = 22 le fol. 1 du cahier გ̄ = 3 est aussi conservé. 132 feuilles numérotées au crayon, au recto; quelques-unes sont détachées. Sans reliure.

Contient :

1. Fol. 1r-28r. Acéphalon : deux feuilles détachées et trois qui proviennent du même cahier : une des feuilles détachées formait la fin du cahier გ̄ = 3 : inc. ელდაა მაო მჴედართა-განი მივიდა ჭრქეა ხელინდხს... Ensuite il y a une lacune, et le texte recommence avec cahier ვ̄ = 6 : ვიდეს ძმანი და ეოხრეს...

2. Fol. 28r-58v. Saint Basile le Grand, მიცვალებისა თჳს ყოვლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთის-მშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა : inc. საიდუმლოჲ არს დიდებული... Sur la dormition de notre toute sainte Reine, la Mère de Dieu, la toujours Vierge Marie : inc. Μυστήριον ἡ παροῦσα πανήγυρις...

B.H.G., [2] 1115.

3. Fol. 58v-92v. წმიდისა მამისა ილარიონ ქართველისა ჴსენებაჲ ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ მისი : inc. ესე წმიდაჲ და ნეტარი მამაჲ ჩუენი ილარიონ... Commémoration, vie et conduite du saint père Ilarion le géorgien : inc. Ce saint et bienheureux père Ilarion...

V. Anal. Boll., t. XXXII, 1913, p. 236-69.

A la fin de la vie, de la main du texte : დაიწერა წმიდაჲ ესე წიგნი მთასა წმიდასა ათონას სავანესა წმიდისა ღმრთის-მშობელისასა : და გასრულდა გლახაკისა ეფთჳმის მიერ : მეფობასა ბასილისსა და კოსტანტინესსა : პატრიაქობასა ნიკოლაოსისა : ინდიკტიონსა : დ̄ : დასაბამითგანთა წელთა ხ̄ჳ : ქ̄თ : ესე რიცხჳ უცთომელად არს წმიდანო ღმრთისანო... Ce saint livre fut écrit à la sainte Montagne de l'Athos, dans la résidence de la sainte Mère de Dieu, et fut achevé par le misérable Euthyme, sous le règne de Basile et de Constantin ; Nikolaos étant patriarche : en la quatrième année de l'indiction : l'an de la création 6199 : ce nombre est sans erreur, ô Saints de Dieu! Plus bas mémorial de გ̄ი დეკანოზი, Georges le protohiereus.

4. Fol. 93r-98r. მიქაელ სჳნკელოს ი̄ლმისა მართლ-მორწმუნებისა თჳს წართქუმაჲ : inc. მრწამს ერთი ღმერთი... Michael Syncellos de Jérusalem, profession de la foi orthodoxe : inc. Je crois en un seul Dieu...

5. Fol. 98r-128v. წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა ქრისტეს მოწამისა გიორგისი აღწერილი სჳმეონ ლოღოთეტის მიერ. რომელი იკითხვების საბრძნეთისა უმრავლესთა ეკლესიათა შინა. რამეთუ სიღრმისა თჳს იმხიებენ (sic) ამას : inc. ოდეს იგი კერპთ-მსახურებისა წყუდიადსა მოიცვა სოფელი... Passion du saint et glorieux martyr du Christ Georges, écrite par

Syméon le Logothète, laquelle se lit dans la plupart des églises de la Grèce, parce que celle-là (= l'autre) est blâmée à cause de son obscurité : inc. Ἄρτι τοῦ τῆς εἰδωλομανίας νέφους...

B.H.G., ²677.

6. Fol. 128v-131r. წიგნი რომელი მამამან ეფთჳმე მიუწერა მთაწმიდით თეოდორეს ხუცეს მრეკალსა პასუხად : კჱნ : ღმრთით-შემოსილო და სულიერო ძმაო თეოდორე... Lettre écrite par le père Euthyme, de la sainte Montagne, en réponse au prêtre Théodore le Sonneur : Kyrie eleison : inc. O théophore et spirituel frère Théodore...

7. Fol. 131r-132v (des. déf.-) სიტყუაჲ მცირე წმიდისა მამისა ეფთჳმეს თჳს და საბაჲს თჳს : inc. კურთხეულ არს ღმერთი... Petit sermon sur le père Euthyme et sur Saba : inc. Béni est Dieu... (d'une autre main très difficile à déchiffrer).

TSAGARELI, n° 72.

N° 80

Ὡρολόγειον ou livre d'heures. Parchemin de teinte blanc grisâtre, assez grossier et épais. Sans date ; s. XII/XIII. Encre brune noirâtre ; en-têtes et lettres capitales en rouge terne. Écrit en lignes pleines, au nombre de 31 à la page, en nuskhuri vertical d'un type demi-cursif. Dimensions de la page : 169 × 121 mm ; de l'écriture : 132 × 83 mm. Les cahiers sont de 8 feuilles, commençant avec ი̄ე (-def.) = 15 sur fol. 1r jusqu'à კ̄ბ (= 22), dont il n'y a que 7 feuilles. Le manuscrit est taché et abimé par l'humidité. 63 feuilles non numérotées. Point de reliure ; dans un portefeuille moderne de toile noire. Texte inc. ლებნ და გულო.. სიტყუაჲთა..

TSAGARELI, n° 11.

N° 81

Ὡρολόγειον ou livre d'heures, avec leçons des Évangiles et de l'Apôtre. Papier vergé jaunâtre. Sans date ; s. XVII. Encre noire ; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit en pages de 18 lignes pleines, en nuskhuri droit, arrondi, un peu serré, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 160 × 134 mm ; de l'écriture : 140 × 95 mm. Cahiers de 8 feuilles, signés comme ordinairement au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v : les caractères mêmes ont été découpés par le relieur, et il ne reste que les signes de contraction. Le manuscrit

est mutilé du commencement; impossible de constater combien de feuilles se sont perdues. Feuillets non numérotés: sur la première feuille de garde, une note indique, qu'il y en avait 147. Reliure de cuir noir avec dessins au trait. Deux courroies et chevilles comme fermetures.

TSAGARELI, n° 16.

N° 82

Psautier, s. X-XI, qui parait être de l'ancienne recension, antérieur en tout cas à saint Georges l'Athonite. Des. mutil.. sans indication de lieu ni de date. Parchemin blanc, de bonne qualité et d'épaisseur moyenne, aujourd'hui un peu jauni. Écrit en lignes pleines, avec chaque vers rubriqué, 17 lignes à la page, en nuskhuri athonite, assez grand, régulier et beau; encre brune de sépia, lettres capitales et en-têtes en rouge. Dimensions de la page : 150 × 120^{mm}; de l'écriture : 103 × 88^{mm} (à peu près) Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge inférieure au recto de la première feuille et au même endroit au verso de la huitième feuille; les cahiers ჱ͞ (= 8) jusqu'à კ͞დ (= 24) sont conservés; du premier il ne reste que 4 feuilles. Pas de mémoriaux. 130 feuillets non numérotés, et sans reliure, dans un portefeuille moderne de toile noire. Les 20 premiers feuillets ont été abimés par l'humidité aux coins supérieurs et intérieurs.

Le texte commence au fol. 1r.... მხილელდ.... ათნი.... [ბე]ლის გმა ყვის ყ͞ნ... მათნი..... ნდების მეუჱ (Ps. 31). Des. texte fol. 130v (Ps. 90, 11): დაცვად შენდა და ყოველთა შინა გზათა შენთა ჴელთა მათთა ზედა აღგიპყრან შენ. Suivent environ trois versets cachés par une pièce de papier collée sur le parchemin, et portant la marque : N° 78 (biffée ensuite) ψαλτήριον τοῦ Δαυὶδ π. 103 N. 12.

TSAGARELI, n° 2.

N° 83

Les Évangiles d'Opiza, écrits au monastère d'Oupiza (sic) en l'an 913 (fol. 249r) par Grigol (fol. 248v). Parchemin mince, blanc grisâtre, jauni en maints endroits. Encre brun foncé; en-têtes et marques de division en rouge terne. Écrit sur deux colonnes de 21 lignes en asomt'avruli assez petit, carré, incliné un peu à droite. Dimensions de la page : 139 × 124^{mm}, de l'écriture : 110 × 84^{mm} avec un espace de 8^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8r; les signatures ont presque toutes été coupées par le relieur. 260 feuilles numérotées au

crayon bleu sur les rectos : une autre pagination plus ancienne sur les versos, aujourd'hui coupée. Reliure forte et pas très ancienne en cuir noir sur ais de bois, ornée de dessins conventionnels de plantes et de rosettes avec un médaillon de la Crucifixion sur le couvercle du devant et de la Sainte Vierge sur celui du derrière. Deux fermoirs.

Contient : 1. Matthieu : inc. -def. par. ი̄ჱ fin. fol. 1 r_1, განჴმდჳრა და წარვიდა გალილეად (Mt. 4, 12). Des. texte fol. 67 r; le reste du fol. 67 r/v est laissé en blanc.

2. Marc : fol. 68 r_1-113 r_2 : à la fin du texte exclamation pieuse entourée d'une rame carrée. Fol. 113 v laissé en blanc.

3. Luc : fol. 114 r_1-191 v_2 : à la fin du texte autre exclamation. Fol. 192 laissé en blanc.

4. Jean : fol. 193 r_1-249 r_2.

Colophon sur fol. 248 v/249 r, entouré dans une rame carrée, couleur rouge de brique, dont je relève les passages importants : (fol. 248 v) მე გლახაკი და ცოდვილი გრიგოლ ღირს მყო ღ̄ნ ღ̄ნ ი̄ჳ ქ̄ნ მოგებად და დაწერად ჴელითა ჩემითა წ̄ჲ ესე ოთხთავი სახარებაჲ... fol. 249 r... დაიწერა წ̄ჲ ესე სახარებაჲ ლავრასა შინა წ̄ისა ნათლის მცემელისასა უპიზას (sic) : დედისა გან უცთომელისა სიტყჳთ და ზანდუკით გამოწმე-დილისა. და ქრონიკონი იყო... რ̄ლგ :· « Moi le misérable et pécheur Grigol, le Seigneur Dieu Jésus-Christ m'a jugé digne d'être le κτήτωρ et de copier ces quatre saints Évangiles de ma propre main... le saint Évangile fut copié à la laure du saint Baptiste à Oupiza, d'un exemplaire (*lit.* mère) sans faute quant aux paroles et revisé quant à la liste des leçons. Et l'année du cycle pascal était 133 (= 913). » Fol. 249 v laissé en blanc. Fol. 250 r-260 v, table de comput pascal, style de Jérusalem. A la fin vœu pieux pour le scribe en caractères nuskhuri.

Ce manuscrit n'a pas été vu par Tsagaréli. Il fut découvert par M. le professeur N. Marr en 1898, qui l'a décrit de façon très sommaire l'année suivante (1). M. Marr en a soit copié, soit collationné, soit photographié le texte, et les leçons ont été englobées dans l'édition des Évangiles selon Matthieu et Marc de V. N. Bénéšević (2). De même le manuscrit fut photographié

(1) Н. Марръ, Изъ поѣздки на Аѳонъ : Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, mars 1899 (t. 322), p. 10.

(2) *Quattuor Evangeliorum versio Georgiana vetus. E duobus codicibus* (*aa. p.*

en partie par M. Jantsch pour M. Goussen et Kluge; la fin de Marc fut reproduite en phototypie par Goussen (1). L'auteur du présent catalogue a cité aussi les leçons dans son édition des Évangiles géorgiens selon Marc et selon Matthieu, d'après l'édition de Bénéševič.

Note. La traduction que je donne ici de ces mots du colophon me semble être la plus probable. Il en ressort : 1. que le scribe a copié l'archétype sans aucun changement; 2. que la liste de leçons a déjà subi une révision quelconque. Or, je l'admets, nous pourrions traduire cette expression « revisé quant aux mots et quant à la liste de leçons », que la syntaxe permettrait. Je pense cependant qu'en ce cas le géorgien devrait porter un autre და, *'et'* avant le mot სიტყუა, ce qui donnerait le sens « et... aussi » : cette expression est possible en géorgien (cf. en arménien և... և), mais elle est rare. Je m'en tiens en conséquence à la traduction donnée.

N° 84

Hagiographica. S. x/xi. Parchemin blanc très taché et jauni par endroits, d'épaisseur moyenne. Encre brune grisâtre un peu pâlie : en-têtes en carmin pâle. Écrit en pages de 18 lignes pleines, en nuskhuri carré, droit, assez irrégulier. Dimensions de la page : 152 × 118mm ; de l'écriture : 120 × 96mm. Cahiers de 8 feuilles, signés au coin extérieur et supérieur du fol. 1 r de lettres capitales grecques et en bas au milieu de la marge inférieure de lettres capitales géorgiennes ; sur fol. 8 v il n'y a que des caractères géorgiens au milieu de la marge supérieure. La plupart des signatures ont été coupées par le relieur. 130 feuilles numérotées dans la marge inférieure aux rectos au crayon bleu. Dans la marge inférieure d'un bout à l'autre de tout le manuscrit court une sentence en grec qui se répète trois fois, à raison d'une syllable par page : τὸ παρὸν βιβλίον ὑπάρχει κτητορικὸν τῆς ἱερᾶς ἡμῶν μονῆς τῶν Ἰβήρων, κειμένης ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ ὄρει τοῦ Ἄθονος (sic). Relié en ais de bois, fortement troués par les vers, et recouverts de grossière toile écrue ; les planches ne sont conservées qu'en partie. Mémoriaux : fol. 1 r note par la main de Platon Ioséliani 1849 et du ბერი ვენედიკტიძე ჩყკ͞გ, le vieillard Benoît 1823 ; fol. 2 r en haut en partie coupé ქ͞ე... ანე. ებაია ივი... სენითა წმიდისა

Ch. n. 913 et 995) edidit Vladimir Beneševič. *Fasciculus I. Evangelium secundum Matthaeum.* St-Pétersbourg, 1909 ; *Fasciculus II. Evangelium secundum Marcum.* ibid., 1911. Voir l'introduction dans le premier fascicule.

(1) *Oriens Christianus*, VI (1906), p. 317.

მართაჲს და წ̄ისა ბარლაამისა. « O Christ souviens-toi d'Ésaia par l'[inter]cession de sainte Marthe et saint Barlaam ».

Contient :

1. Fol. 2r-93v. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ნეტარისა მართაჲსა რომელმან იღუაწა სიჩჩჳთ (sic) გან ჭაბუკისა თჳსისა საკჳრველი იგი ღუაწლი მთასა საკჳრველსა : Vie et conduite de la bienheureuse Marthe, qui pratiqua depuis son enfance l'ascèse merveilleuse au Mont Admirable : inc. რომელნი ნეტარისა მის და უსრულებელისა ცხორებისა თჳს ხურვიელ იყვნენ... Ὅσοι τῆς μακαρίας καὶ ἀπεράντου ζωῆς ἐπιθυμοῦσι... Larges extraits dans N. Marr, Агiографическiе Матерiалы, p. 36-41.

B.G.H., ²1174.

Fol. 93v. Mémoriaux de l'évêque ტიმოთე, Timot'é 1756 : fol. 94r de l'évêque ელისე, Élisé ქორონიკონი ტკ̄ც = 1610 : fol. 94v de Platon Ioséliani 1849 et du ბერი ვენედიკტოს, le vieillard Benoît.

2. Fol. 95r-125r. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ბარლაამ მოღუაწისაჲ. რომელი იყო მთასა კავკასსა : უფალო გეაკურთხენ : ივლისსა ი̄თ : Vie et conduite de notre saint et bienheureux père Barlaam l'ascète, qui fut sur la montagne du Caucase; ô Seigneur, bénis-nous; le 19 juillet : inc. ბრწყინვალესა მას და ზეცისა მოქალაქობასა... Cette splendide conduite céleste... Ed. N. Marr, Агiографическiе Матерiалы, II, p. 89-144 : Житiе св. Варлаама спрокавказскаго.

3. Fol. 125v-130r. თთუესა ივლისსა ი̄თ : წმიდისა მამისა ჩუენისა ბარლაამისი : უფალო იტყჳსა. გმაჲ დ̄ თანასწორთა ზედა : Le 19 du mois de juillet : *anniversaire* de notre saint père Barlaam : « Est-ce que le Seigneur dit? » Quatrième voix sur les modes authentiques. En haut : ესე გალობანიცა დავითის უთარგმანნ : « Ces hymnes aussi sont traduites par Davit'. »

TSAGARELI, n° 55.

N° 85

Chants (ძლისპირნი) en honneur de la Sainte Vierge avec des notations musicales en rouge. Écrit par le scribe ი̄ე (Iované : fol. 59v).

Parchemin blanc ivoire, fortement jauni par endroits. Sans date : s. XI inc. Encre brune à la sépia pâlie par endroits ; en-têtes et lettres capitales en rouge pâle. Quelques enluminures au commencement des chants d'une facture médiocre. Écrit sur une page de 14 lignes pleines en beau nuskhuri, petit et fortement incliné du type athonite. Dimensions de la page : 145 × 110mm ; de l'écriture : 111 × 88mm. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ბ̄ = 2 jusqu'à კ̄ბ = 22. 165 feuilles non numérotées. Pas de reliure, mais il y a sur le dos des restes de cuir brun avec des dessins conventionnels.

Le manuscrit est mutilé au commencement et à la fin. Au fol. 60r après l'en-tête en lettres capitales : ქ̄ე ადიდე ჯჯ̄იკ ერისთავთა ერისთავი აწ და უკ̄ე ა̄ნ : « O Christ, glorifie Jojik, le prince des princes, maintenant et pour l'éternité. Amen. »

TSAGARELI, n° 47.

N° 86

Εἱρμολόγιον (et non pas un livre de prières, comme le dit Tsagaréli). Parchemin grossier, épais et jaune. Sans date : circa s. XIV/XV. Encre brune, grisâtre. Écrit sur une page de 14 lignes pleines, en nuskhuri incliné et arrondi. Au commencement (fol. 1v) enluminure et lettre initiale coloriée de facture grossière. Dimensions de la page : 137 × 99mm ; de l'écriture : 110 × 78mm. Cahiers à 8 feuilles, signés un peu à gauche du milieu de la marge inférieure du fol. 1r de lettres capitales dans le sens alphabétique de ა̄ = 1 jusqu'à რ̄ = 19 ; c'est-à-dire, კ̄ = 11 et pas 20, ლ̄ = 12 et pas 30, etc. ; ensuite recommence une nouvelle série de ა̄ = 1 jusqu'à დ̄ = 4. Le dernier cahier se compose de feuilles palimpsestes, dont l'écriture en bas est géorgienne aussi. 162 feuilles non numérotées. Reliure de cuir noir sur planches de bois, ornée de dessins linéaires et une empreinte triangulaire. Chevilles pour courroies.

TSAGARELI, n° 15.

CONCORDANCE DES NUMÉROS DE TSAGARELI (T) AVEC CEUX DE CE CATALOGUE (B)

T	B	T	B	T	B
1	= 1 α′ et β′	30	= 55	59	= 25
2	= 82	31	= 65	60	= —
3	= abs.	32	= 69	61	= 7
4	= 62	33	= 61	62	= abs
5	= 60	34	= 71	63	= 2
6	= 75	35	= 57 + 73	64	= 72
7	= 53	36	= 76 (?)	65	= 16
8	= 67	37	= 70	66	= 4
9	= 35	38	= —	67	= 10
10	= 15	39	= 52	68	= 5
11	= 42	40	= abs.	69	= 9
12	= 78	41	= 27	70	= 13
13	= 19	42	= abs.	71	= abs.
14	= 80	43	= 31	72	= 79
15	= 43	44	= 22, 66	73	= —
16	= 81	45	= 86	74	= —
17	= 15	46	= abs.	75	= 68
18	= abs.	47	= 85	76	= abs.
19	= 26	48	= abs.	77	= 41
20	= 63	49	= 32	78	= abs.
21	= 51 (?)	50	= 17	79	= 39
22	= 34	51	= 12 (?)	80	= 11
23	= —	52	= 3	81	= 29
24	= abs.	53	= 28	82	= 18
25	= 38	54	= 21	83	= 23
26	= abs.	55	= 84	84	= 14
27	= abs.	56	= 40	85	= 6
28	= 30	57	= 8	86	= abs.
29	= 20	58	= 77		

NUMÉROS DE TSAGARELI (T) NON RETROUVÉS

3, 18, *23*, 24, 26, 27, 38, 40, 42, 46, 48, *60*, 62, 71, *73*, *74*, 76, 78, 86.

CONCORDANCE DES NUMÉROS DE CE CATALOGUE (B) AVEC CEUX DE TSAGARELI (T)

B	T	B	T	B	T
1 α′ et β′	= 1	30	= 28	59	= —
2	= 63	31	= 43	60	= 5
3	= 52	32	= 49	61	= 33
4	= 66	33	= —	62	= 4
5	= 68	34	= 22	63	= 20
6	= 85	35	= 9	64	= —
7	= 61 (1)	36	= —	65	= 31
8	= 57	37	= —	66	= 44
9	= 69 (2)	38	= 25	67	= 8
10	= 67	39	= 79	68	= 75
11	= 80	40	= 56	69	= 32
12	= 51 (?)	41	= 77	70	= 37
13	= 70	42	= 11	71	= 34
14	= 84	43	= 15	72	= 64
15	= 10	44	= —	73	= 35
16	= 65	45	= 17	74	= —
17	= 50	46	= —	75	= 6
18	= 82	47	= —	76	= 36 (?)
19	= 13	48	= —	77	= 58
20	= 29	49	= —	78	= 12
21	= 54	50	= —	79	= 72
22	= 44	51	= 21 (?)	80	= 14
23	= 83	52	= 39	81	= 16
24	= —	53	= 7	82	= 2
25	= 59	54	= —	83	= —
26	= 19	55	= 30	84	= 55
27	= 41	56	= —	85	= 47
28	= 53	57	= 35	86	= 45
29	= 81	58	= —		

NUMÉROS DE CE CATALOGUE (B) NON IDENTIFIÉS

24, 33, 36, 37, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 56, 58, 59, 64, 74, 83.

(1) 63 par erreur dans le texte.
(2) Pas noté dans le texte.

R. P. Blake.

SERMON DE THÉODOSE

PATRIARCHE D'ALEXANDRIE SUR LA DORMITION ET L'ASSOMPTION DE LA VIERGE

La composition que nous publions ici est une recension du *Liber transitus Mariae* accompagnée d'un récit sur l'Assomption. Elle débute par une introduction sous forme de sermon et se termine par une conclusion de la même forme. Ces deux parties, qui enchâssent l'histoire merveilleuse des derniers jours de la Vierge, pourraient être supprimées, sans que le principal du récit perdît de son intérêt ou de sa clarté : elles ne servent qu'à aider au but d'édification poursuivi par l'auteur (1).

Celui-ci, qui a écrit en grec et dont la rédaction dénote une véritable culture, a utilisé l'ouvrage du Pseudo-Méliton; il a aussi puisé à d'autres sources. Il a mis à contribution les divers écrits qui existaient alors sur la matière, mais il a surtout apporté dans son travail la plus large part personnelle. Bien que le sujet qu'il a traité fût alors fort populaire, il a fait œuvre originale.

Sa forme est de la meilleure tenue littéraire. Le style toujours châtié est brillant, aisé, abondant, expressif dans la partie proprement sermonaire, comme il est vivant, facile, naturel, plein de mouvement et de pittoresque dans la partie purement narrative. Sa facilité, son abondance tournent parfois, il est vrai, à l'affectation, à l'emphase, mais il nous faut tenir compte de la latitude sous laquelle vivait notre auteur. Il ne manque pas cependant du sens de la juste mesure, il n'ignore pas la réserve et, sous ce rapport, son travail l'emporte sur celui attribué à l'évêque de Sardes. Dans le merveilleux, dont il accompagne son récit, à la façon du *Liber transitus Mariae*, il évite les exagérations, les détails par trop invraisemblables, parfois extravagants, dont est entaché ce dernier. C'est ainsi qu'il omet l'épisode du transfert des apôtres sur des nuées auprès de la Vierge alors qu'ils étaient dispersés par le monde, qu'il modifie celui de la guérison du Juif, dont les bras s'étaient détachés de son corps pour avoir touché le cercueil de la Vierge. Ses personnages ont toujours aussi une tenue digne, un langage correct, en rapport avec leur état, leur situation; le cadre dans lequel se déroulent les faits

(1) La partie narrative de ce sermon a été utilisée par J. F. Robinson dans ses Apocryphes.

qu'il raconte n'a rien de romanesque, il est celui de la réalité et lorsque le merveilleux apparaît, c'est toujours de la manière la plus simple qu'il se produit.

Quoi qu'il en soit cependant de son mérite littéraire, cette composition ne nous offre qu'une légende, du moins dans certains détails qui constituent son récit. Mais cette légende est encore précieuse pour nous, soit à raison de certains points de doctrine qu'elle contient, soit à raison de certaines traditions qu'elle confirme. Son importance et sa valeur toutefois demeurent subordonnées à l'identité de son auteur, à l'époque à laquelle elle se rattache, et ici, pour en attester la vérité, à part la composition elle-même, on ne peut citer aucun témoin, elle seule doit plaider sa cause.

Le titre de notre version copte l'attribue au patriarche Théodose d'Alexandrie, sans autre précision. Des deux personnages de ce nom qui se trouvent sur la liste des patriarches de l'Église copte, l'un fut élevé au pontificat en 536 et mourut en 566. L'autre vécut durant les dernières années du XIIIe siècle, 1294-1300. Cette dernière date est de beaucoup trop tardive pour être retenue. Le choix du sujet comme la langue grecque dans laquelle notre composition a été écrite ne correspondent pas à ce temps. La première date demeure seule possible. Dans le choix qu'il nous faut faire ici, d'autre part, la date du manuscrit 61 de la Vaticane, d'où provient notre composition, exige la première date : l'examen paléographique de ce manuscrit place en effet sa transcription au Xe siècle (1). Mais, ce choix fait entre les dates, qui seules ont pu être examinées jusqu'ici, certains auteurs ont classé notre sermon parmi les apocryphes (2).

La littérature orientale, en général, et peut-être la littérature copte particulièrement, offre de nombreux exemples de démarcations d'ouvrages, de fausses attributions; les apocryphes y abondent. Aussi, la dénomination d'apocryphe donnée à notre composition peut-elle ne pas surprendre quiconque ne l'a point parcourue, la littérature à laquelle elle appartient étant coutumière du fait. Cependant, en nous tenant à la première date pour les raisons que nous venons de donner, il semble que si Théodose, le successeur du patriarche Timothée, n'est pas effectivement l'auteur de notre récit, il eût pu y apposer sa signature. Rien de ce qu'il contient ne s'y oppose et l'on ne saurait invoquer contre lui quoi que ce soit de cet écrit qui lui est attribué.

(1) Le récit, qui suit notre composition dans ce manuscrit, est celui de la transmigration des patriarches Abraham, Isaac et Jacob. Il offre un type d'écriture semblable à celui du sermon sur la Dormition et l'Assomption ; il est daté de l'an 678 E. M. = 961-962 A. D. ⲁⲩⲥϧⲏⲧ ⲙ̅ ⲡⲁⲓϫⲱⲙ ϧⲉⲛ ϯⲙⲁϩ ⲭ̅ⲟ̅ⲏ̅ ⲛ̅ⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙ̅ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ.

(2) Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique.* Article : *Monophysite* (Église copte), p. 2267.

La culture littéraire, la science théologique qu'il dénote ne manquaient pas à Théodose. Il fut le rédacteur des lettres et discours du patriarche Timothée ainsi que nous l'apprend Léon de Byzance dans son *de sectis* (1) et l'Histoire des Patriarches le proclame un maître dans l'art d'écrire (2). Ces deux ouvrages nous font connaître aussi qu'il rédigea de nombreuses compositions et le *de sectis* spécifie qu'il écrivit pour réfuter la secte monophysite des Agnoètes et autres hérétiques. Très lié avec Sévère d'Antioche, il est resté célèbre par sa lutte contre Julien d'Halicarnasse et surtout contre les Gaianites ou phantasiastes. Est-ce une réflexion due au pur hasard pour les besoins de l'amplification ou bien est-ce l'attestation d'une lutte soutenue aussi par notre auteur contre les phantasiastes que nous offre le passage suivant du récit de la dormition? « Mais si cela arrivait pour toi, dit Notre-Seigneur à sa mère, des hommes mauvais estimeraient que tu es une puissance descendue du ciel et que toute cette économie ne s'est produite qu'en apparence : ⲧⲁⲓ ⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲫⲁⲛⲧⲁⲥⲓⲁ » (fol. 137 v°). Voilà certes qui rappelle au moins Théodose, le temps des Aphthartodocètes, l'intervention à main armée du cubiculaire Narsès. L'erreur des phantasiastes ne peut pas être plus clairement désignée.

Obligé de fuir l'Égypte devant les menaces des Gaianites, Théodose se retira à Byzance. La femme de Justinien, l'impératrice Théodora, le protégea, elle s'employa à adoucir son exil et nous savons que les loisirs qui furent alors les siens, il les employa à écrire pour soutenir ses fidèles d'Alexandrie, comme l'attestent quelques fragments de lettres qui nous sont parvenus (3).

Sa foi monophysite fut sincère et tenace; il la garda jusqu'à la fin de ses jours tout en vivant au milieu de ceux qu'on appelait alors les Chalcédoniens. Néanmoins, bien qu'il persistât en son erreur christologique, qui était pour lui, comme pour ses nationaux, une question de personne plus qu'une question de doctrine, il ne se sépara jamais des Chalcédoniens que sur ce point et la croyance de ces derniers sur le culte de la Vierge fut aussi la sienne. Il suivit leur courant touchant ce culte et le récit sur l'Assomption, qui lui est attribué, semble s'expliquer par les événements qui advinrent à cette époque à Byzance. Nicéphore Callixte nous apprend, en effet, qu'à la fin du VIe siècle, l'empereur Maurice, qui monta sur le trône en 582, quinze ans après la mort de Théodose, ordonna de célébrer solennellement la fête de l'Assomption

(1) *P.G.*, LXXXVI, 1232.

(2) Cf. *Patrologie Orientale. Histoire des Patriarches*, p. 191 où il est appelé : عارفا بالكتابة.

(3) Zacharie (IX, 24, 26), (cf. Land, *Anecd. Syr.* T. III), et Michel le Syrien, cf. éd. Chabot, t. II, p. 211-219, nous ont conservé deux lettres de lui. Il existe aussi trois homélies, dont l'une traduite en arabe se trouve dans le fonds de la Bibliothèque Nationale n° 145 (9), l'autre dans le fonds Pierpont Morgan et la troisième au British Museum. Cette dernière a été publiée par Budge.

le 15 août (1). Cette ordonnance de l'empereur n'innovait rien certainement, elle n'était que la consécration d'une coutume déjà ancienne, elle ne faisait que sanctionner un fait déjà établi. Ainsi que le dit Tillemont en ses Mémoires, tandis qu'il signale cette ordonnance : « ce qui n'empêche pas, écrit-il, qu'on en fit dès auparavant quelque solennité (2) ». On la faisait du temps de Théodose, il en fut le témoin, il l'adopta, il ne pouvait manquer de la propager parmi ses ouailles et d'écrire pour eux dans ce but un récit durant ses longs jours de loisir.

Cette croyance, qui depuis les temps apostoliques était dans la tradition de l'Église enseignante, existait aussi dans la tradition des fidèles. Elle fut toujours populaire, surtout en Orient, mais, comme pour beaucoup d'autres, le merveilleux accompagnait son histoire. La légende entourait la dormition de la Vierge, le *Liber transitus* l'avait fixée depuis au moins un siècle. Cependant là les derniers moments de sa vie terrestre étaient seuls racontés, son entrée au ciel en corps et en âme était à peine indiquée. Avec le temps, au fur et à mesure que la croyance à l'Assomption se développa jusqu'à provoquer la création d'une solennité spéciale, le récit de ce mystère s'amplifia aussi, il s'embellit, se dramatisa et, peu à peu, parallèle à la légende de la dormition, une légende sur l'Assomption se créa (3). Notre manuscrit nous fournit l'un

(1) *P.G.*, CXLVII, 292.

(2) *Mémoires*, Paris, 1693. T. I, p. 476. Les Syriens célébraient cette fête le 15 août depuis la seconde moitié du II° siècle. Cf. *Journal of sacred literature and biblical record*. Janvier-avril 1865.

(3) Notre auteur met un intervalle de 206 jours entre la Dormition et l'Assomption, comme nous l'avons effectivement dans le Synaxaire Jacobite. D'après ce dernier, durant ce temps, le corps de la Vierge fut transporté au ciel. Saint Thomas venant sur les nuées à Jérusalem, où il arriva après la mort de la Vierge, rencontra le corps porté par les anges et raconta le fait aux Apôtres. D'après notre auteur, le corps ne quitta pas le tombeau, mais il n'apparait pas qu'il ait estimé qu'il se putréfia. Il l'appelle « ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲉⲧⲉϣⲁϥ-ⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲉϥⲧⲁⲕⲟ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲩⲥⲓⲥ » ; « corps qui habituellement se corrompt pour périr selon la nature » ou « périt selon la nature ». Le premier des verbes de cette phrase, qui est un présent d'habitude construit avec la forme pleine absolue du thème Infinitif du verbe ⲃⲱⲗ, ne saurait se traduire autrement. Le second est un subjonctif final ou un subjonctif de substitution. Si l'auteur avait voulu parler d'un corps déjà corrompu, il eût employé le thème qualitatif et se fût servi d'une autre construction verbale comme celle du relatif du Présent I de l'Indicatif à la forme invariable. Il ne s'agit pas d'un état dans la forme ⲉⲧⲉ ϣⲁϥⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ, il s'agit d'une action propre au corps et habituelle qui est ici l'aptitude à se corrompre. Le fait d'un état de corruption effective doit être écarté, la forme verbale employée s'y oppose. Le contexte par ailleurs confirme ce sens. Lorsque le tombeau s'ouvre, tout est raconté comme si le corps s'était conservé intact. Il n'est fait aucune allusion à une restauration du corps, description que n'aurait pas manqué de faire l'auteur d'un récit qui s'adresse à l'imagination populaire, si effectivement il avait cru à une putréfaction.

de ces récits, sans doute le plus commun de ceux répandus alors à Byzance, mais adapté ici pour les chrétiens de l'Église d'Alexandrie auxquels il est adressé. L'auteur a repris la trame et la mise en scène qu'il avait empruntées au Pseudo-Méliton dans son récit de la dormition et il les a appropriées au nouveau fait. Nous relevons dans le premier comme dans le second récit une arrivée triomphale de Notre-Seigneur entouré des chœurs célestes, des colloques entre la Vierge et son Fils, des prières et des demandes des Apôtres, des promesses à eux faites soit par Notre-Seigneur, soit par la Vierge, enfin une entrée glorieuse auprès de la Trinité dans le ciel.

Dans l'ensemble de cette composition, dans sa contexture, il n'est rien qui soit en contradiction avec le talent littéraire qu'on s'accorde à reconnaître à Théodose et rien de sa doctrine comme de l'histoire ne s'oppose à lui en accorder la paternité. La langue grecque elle-même, dans laquelle elle a été écrite, bien qu'elle fût destinée à des Coptes, ne saurait être un obstacle. Cette particularité n'est pas pour surprendre : les conditions dans lesquelles se trouvait Théodose l'expliquent. Le grec au VIe siècle par ailleurs était encore la seconde langue de l'Église copte; les correspondants égyptiens de l'exilé de Byzance la possédaient comme leur langue nationale, et sans doute, Théodose, en écrivant en grec son récit, voulait leur laisser le soin d'en faire la traduction copte pour qu'il fût rendu dans le dialecte qu'ils estimeraient le plus accessible au peuple (1). Tout ce que nous connaissons enfin de ce patriarche, de sa science, de son talent, de sa foi, de ses luttes, ainsi que tout ce que nous savons de son histoire en Égypte et à Byzance semble militer en faveur de l'authenticité de cette composition et l'attribution que porte notre manuscrit, dans le sens que le scribe qui le transcrivit a voulu lui donner, peut être estimée tout au moins vraisemblable.

122 r° — ⲟⲩⲗⲟⲅⲟⲥ ⲉⲁϥⲧⲁⲟⲩⲟϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲛⲧⲣⲓⲥⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲛ̀ⲓⲱⲧ ⲁⲃⲃⲁ ⲑⲉⲟⲇⲟⲥⲓⲟⲥ ⲡⲓⲁⲣⲭⲏⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲣⲁⲕⲟϯ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲏⲧⲏⲥ ⲉⲧⲉⲣⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̀ⲡⲓⲭ̅ⲥ̅ ⲉⲁϥⲧⲁⲟⲩⲟϥ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲟⲩⲥ ⲧⲏⲣⲉⲛ ϯⲑⲉⲟⲧⲟⲕⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲛ̀ⲥⲟⲩ ⲓ̅ⲉ̅ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲃⲟⲧ ⲙⲉⲥⲟⲩⲣⲏ ⲉⲁϥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲓⲥϫⲉⲛ ϯⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ϣⲁ ⲛ̀ϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲁⲅⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲥⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲁϥⲧⲁⲟⲩⲟ ⲇⲉ ⲛ̀ⲛⲁⲓ·

(1) Quelle est la fidélité de cette traduction, si le fait de cette dernière correspond à un fait historique? On ne saurait l'apprécier. Il apparait cependant que les traducteurs auraient parfois ajouté au récit original. L'indication des sources de ce récit trouvées dans la bibliothèque de saint Marc à Alexandrie nous en fournit une preuve. Cf. fol. 128 v°.

ⲗⲟⲅⲟⲥ ϧⲉⲛ ϯϧⲁⲛ ⲡⲣⲱⲙⲓ ⲉⲧⲉϥⲛⲁⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲛϧⲏⲧⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲧⲉ ⲫϯ ⲁⲙⲏⲛ.

ⲙⲫⲟⲟⲩ ⲁⲥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϫⲉ ϯⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓϩⲩⲙⲛⲟⲗⲟⲅⲟⲥ ⲇⲁⲩⲓⲇ ⲟⲛ ⲉⲧϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲩⲉⲓⲛⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛϩⲁⲛⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙⲙⲟⲥ ⲉⲩⲉⲓⲛⲓ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛⲛⲉⲥⲕⲉϣⲫⲏⲣⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ.

ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲱ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲙⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲥⲁϫⲓ ⲕϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲩⲉⲓⲛⲓ — 122 v° — ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛϩⲁⲛⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϩⲱⲥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩⲙⲏϣ ϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙⲙⲟⲥ ϩⲱⲥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩⲓ ϫⲉ ⲉⲩⲉⲓⲛⲓ ⲛⲁⲥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛⲛⲉⲥⲕⲉϣⲫⲏⲣⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ

ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ ⲛⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲙⲡⲉⲧⲉⲛⲛⲟⲩⲥ ⲉϥⲟⲣϥ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲧⲉⲛⲕⲁϯ ⲉϥⲧⲟⲩϫⲏⲟⲩⲧ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲥⲁϫⲓ ⲛⲟϣⲓ ⲁⲧϭⲛⲉ ⲧⲁϩⲛⲟ ⲙⲫⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲁⲩⲓⲛⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛϩⲁⲛⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲙⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲓⲕⲟⲛ ⲛⲧⲉ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲥⲯⲩⲭⲏ ⲙⲙⲁⲛⲟⲙⲓⲛ ⲉⲧⲟⲓ ⲛⲟⲩⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲁⲓϫⲟⲥ ϫⲉ ϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙⲙⲟⲥ ⲉⲩⲉⲓⲛⲓ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛⲛⲉⲥⲕⲉϣⲫⲏⲣⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ. ϯⲟⲩⲱϣ ⲟⲩⲛ ⲉⲉⲙⲓ ⲱ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ⲙⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲛⲉ ⲛⲁⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉⲥϣⲫⲏⲣⲓ ⲛⲧⲁⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁⲩⲉⲛⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙⲙⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲧⲏⲓⲧⲟⲩ ⲛⲧⲁⲓⲟ ⲙⲡⲟⲩⲣⲟ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲥⲁϫⲓ ⲙⲡⲓⲁⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁⲓⲟⲩⲣⲟ ⲡⲟⲓⲛⲓ ⲇⲁⲩⲓⲇ. ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲁⲛⲟⲕ ϯⲛⲁⲛⲟⲕ.

— 123 r° — ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲓⲁ ⲧⲉ ϯⲥⲩⲫⲣⲟⲥⲩⲛⲏ (1) ⲧⲉ ϯⲉⲅⲕⲣⲁⲧⲓⲁ ⲧⲉ ϯⲁⲛⲁⲭⲱⲣⲏⲥⲓⲥ ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲣⲁⲩϣ ϯⲙⲉⲧϩⲉⲗϫⲉ ϯϩⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ ϯⲙⲉⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ ϯⲙⲉⲧⲙⲁⲓϣⲉⲙⲙⲟ ϯⲙⲉⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϯⲥⲡⲟⲩⲇⲏ ϯⲅⲛⲱⲥⲓⲥ ϯϩⲉⲗⲡⲓⲥ ϯⲁⲅⲁⲡⲏ ⲟⲩⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ⲉⲥⲙⲏⲛ ⲟⲩⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲉⲥⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲟⲩⲙⲉⲧⲛⲁⲓⲥⲱⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲭⲣⲥ ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲉϥϣⲟⲟⲩ ⲛϩⲏⲧ ⲟⲩⲣⲁϣⲓ ⲙⲡⲛⲁⲧⲓⲕⲟⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧϣⲁⲛⲁϧⲧ ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲉϥϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ ⲟⲩⲕⲁϯ ⲉϥⲣⲏⲥ ⲟⲩⲛⲁϩϯ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲟⲩϫⲟⲙ ⲛⲁⲧⲥⲁϫⲓ ⲙⲙⲟⲥ ⲟⲩⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲉⲥⲛⲁⲛⲉⲥ ⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲉⲙⲛⲟⲥ ⲉⲧϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲩⲙⲉⲧⲉⲡⲓⲕⲏⲥ ⲟⲩⲙⲉⲧⲛⲁⲏⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩϫⲟϩ ⲉⲛⲁⲛⲉϥ ⲟⲩⲟⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲛⲧⲁⲫⲏⲙ ⲟⲩϣⲉⲛϩⲏⲧ ϧⲉⲛ ϩⲟϫϩⲉϫ ⲛⲓⲃⲉⲛ

(1) σωφροσύνη.

ⲟⲩⲙⲉⲓⲛ̀ϩⲏⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉ̀ⲫ̅ϯ̅ ⲛ̀ⲥⲏⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲟⲩⲥⲃⲱ ⲛ̀ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ⲟⲩⲟⲉⲃⲓⲟ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲟⲩⲙⲉⲩⲓ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲧⲓⲁ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲥ ⲟⲩⲁⲣⲉⲧⲏ ⲉⲥϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛⲁϣⲱ ⲟⲩϣⲣⲱⲓⲥ ⲉϥⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ — 123 v° — ⲟⲩⲁⲅⲛⲓⲁ ⲛ̀ϯⲯⲩⲭⲏ ⲛⲉⲙ ⲥⲱⲙⲁ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲡⲟⲧⲁⲕⲧⲓⲕⲟⲥ ⲉⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲁⲧϩⲩⲗⲏ ⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲓⲛⲓ ⲛ̀ϯⲯⲩⲭⲏ ⲉϫⲉⲛ ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉⲛϣⲫⲏⲣⲓ ⲛ̀ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲛⲉⲥⲡⲣⲁⲝⲓⲥ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲩ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁⲩⲉⲛⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲟ ⲉⲧϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲟⲥ· ⲕⲉ ⲅⲁⲣ ϣⲁⲕϫⲉⲙ ⲛⲉⲛⲡⲣⲁⲝⲓⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲟⲩⲁⲓ ⲡⲟⲩⲁⲓ ϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲓⲧⲉ ⲑⲙⲏⲓ ⲓⲧⲉ ⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉϥⲛⲁⲉⲣⲁⲡⲁⲛ-ⲧⲁⲛ ⲉⲙⲃⲏⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅· ⲡⲉϫⲁϥ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ⲉⲩⲉⲛⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲟⲩⲛⲟϥ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲑⲉⲗⲏⲗ· ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲱ ⲛⲁⲙⲉⲛⲣⲁϯ ϣⲁϥⲟⲩⲛⲟϥ ⲛ̀ⲧⲉϥⲑⲉⲗⲏⲗ ϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥ-ⲥⲉⲙⲛⲉ ⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲑⲃⲏⲧⲟⲩ ⲓⲛⲁ ϫⲉ ⲉⲩⲉⲛⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲣⲫⲉⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲟⲛⲧⲱⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲛⲁⲓⲇⲱⲣⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲁⲓⲣⲏϯ ⲉⲧⲉⲙ̀ⲡϣⲁ ⲛ̀ⲥⲉⲛⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲣⲫⲉⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲉⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ϯⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ.

ⲁⲛⲉⲗⲓ ⲟⲩⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲓϫⲙⲟⲣⲉ ⲛⲁⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓⲟⲩⲣⲟⲯⲁⲗⲧⲏⲥ ⲛⲁⲩ ⲉⲧⲁⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲥϫⲟⲗϩ ⲛ̀ⲛⲁⲓϩⲃⲏⲟⲩⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲩ ⲉⲛⲁϣⲱ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲃⲁⲗ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲉϥ — 124 r° — ϫⲓⲛⲉⲣⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲉⲩⲓⲛ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲉⲥϫⲓⲛϫⲫⲟ ⲁϥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲱⲟⲩ ⲧⲏⲣϥ ⲛ̀ⲧϣⲉⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛⲉⲥⲉⲃⲱⲛ ⲉⲥϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛϣⲧⲁϯ ⲛ̀ⲛⲉⲃ ⲙ̀ⲛⲟⲩⲃ ⲉⲥⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲟⲟ ⲛ̀ⲣⲏϯ· ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲱ ⲟⲛ ⲉⲑⲛⲉϩ ⲛ̀ϩⲏⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲑⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲛⲓϩⲏⲟⲩ ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲓⲁ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲥⲩⲫⲣⲟⲥⲩⲛⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧ ⲱ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲁⲩϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲓϫⲙⲟⲣⲟⲩϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲥⲟⲫⲣⲟⲥⲩⲛⲏ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲟⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲧⲁⲓⲟ· ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲉⲛⲅⲣⲁⲧⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲁⲛⲁⲭⲱ-ⲣⲓⲥⲓⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧ ⲱ ϯⲥⲉⲙⲛⲏ ⲛ̀ⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲥ ⲁⲩⲉ-ⲣⲉⲛⲕⲣⲁⲧⲉⲩⲉⲥⲑⲉ ⲛ̀ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲉⲅⲕⲣⲁⲧⲏⲥ ϧⲉⲛ ϯⲁ-ⲛⲁⲭⲱⲣⲏⲥⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ϣⲁⲧⲟⲩⲟⲩⲱⲛ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲟⲩⲛⲟⲉⲣⲟⲛ ⲛ̀ⲥⲉⲟⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲱⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲏⲓ· ⲧⲉϫⲟⲗϩ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲣⲁⲩϣ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧϩⲉⲗϫⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧ ⲱ ϯϩⲓⲉⲃⲓ ⲛ̀ⲃⲁⲗϩⲏⲧ ⲉⲧⲁⲛϫⲉⲙϯⲡⲓ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧϩⲉⲗϫⲉ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ

ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲟⲣⲉϥⲧⲁⲛⲟⲛ ⲉϯⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲣⲁⲩϣ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ — 124 v° — ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲣⲉⲙⲣⲁⲩϣ ⲟⲩⲟϩ ϯⲟⲉⲃⲓⲏⲟⲩⲧ ϧⲉⲛ ⲡⲁϩⲏⲧ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ⲛϯϩⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲁⲩⲉⲣϩⲩⲡⲟⲙⲉⲛⲓⲛ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙⲡⲁⲓⲛⲓϣϯ ⲡⲁⲗⲁⲓⲥⲧⲓⲛⲁ ⲁⲩϫⲱ ⲛⲥⲱⲟⲩ ⲛϯⲙⲉⲧⲙⲉⲣⲙⲉⲣⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲟⲣⲟⲩⲧⲟⲩⲱϣⲧ ⲙⲡⲉⲛⲟⲙⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲛⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲙⲁⲓϣⲉⲙⲙⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ⲟⲛⲁⲩ ⲙⲫϯ ⲉⲧⲁⲩⲕⲏⲛ ⲉⲛⲟⲓ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲛⲉⲩⲙⲡⲟⲗⲓⲧⲏⲥ ⲛⲉⲙ ⲫϯ ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲟⲣⲉⲛϣⲁϣⲛⲓ ⲉⲧⲉϥⲙⲉⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥⲫⲓⲣⲓ ⲙⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϧⲣⲏⲓ ⲛϧⲏⲧϯ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲥⲡⲟⲩⲇⲏ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲅⲛⲱⲥⲓⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ⲧⲁⲩⲥ ϯⲑⲉⲱⲗⲟⲕⲟⲥ ⲉⲧⲁⲩϫⲫⲟ ⲙⲁⲩ ⲛϯⲥⲡⲟⲩⲇⲏ ⲙⲙⲓⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲟⲣⲉⲛⲟⲓ ⲛⲧⲅⲛⲱⲥⲓⲥ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲡⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲉⲧⲁϥϣⲁⲓ ⲙⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϧⲏⲧϯ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ⲛϯⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲛⲏⲥⲧⲓⲁ — 125 r° — ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁⲩⲧⲥⲁⲃⲟⲛ ⲉϯⲭⲓⲛⲉⲣⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲉⲥⲑⲉ ⲛⲧⲁⲫⲏⲓ ⲉⲧⲱⲃϩ ⲙⲫⲓⲟⲧ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉϣⲏⲣⲓ ⲙⲁⲗⲏⲟⲙⲟⲛ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲙⲏⲥⲧⲉⲩⲓⲛ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ ϣⲁⲧⲉϥⲧⲁⲥⲑⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉⲩⲁⲣⲭⲏ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲙⲁⲓⲥⲟⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲭⲣ̄ⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ϯⲙⲏⲥⲧⲓ ⲙⲁⲗⲁⲓⲟⲛⲓⲛ ⲉⲧⲁⲩϣⲁϣⲛⲓ ⲉϯⲙⲉⲧⲙⲁⲓⲥⲟⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉⲧⲭⲣ̄ⲥ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϣⲏⲣⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲛ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲁⲅⲁⲡⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛⲥⲉⲙⲛⲓ ⲉⲧⲁⲩϣⲁϣⲛⲓ ⲉϯϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲭⲓⲛⲧⲁⲥⲑⲟ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲟⲣⲉⲛϩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲱⲛϧ ⲙⲡⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧⲉⲛϣⲟⲣⲡ ⲙⲙⲁⲩ ⲉⲧⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲧⲁⲥⲑⲟⲛ ⲉⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛⲕⲉⲥⲟⲡ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧⲉϥⲁⲅⲁⲡⲏ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲛ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲣⲉϥϣⲱⲟⲩ ⲛϩⲏⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲣⲁϣⲓ ⲙⲡⲛⲁⲧⲓⲕⲟⲛ ⲥⲱⲃϯ ⲅⲁⲣ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲟⲩⲣⲱⲟⲩ ⲉⲑⲛⲉⲥⲱⲥ ⲉⲧⲁ ⲅⲁⲃⲣⲓⲏⲗ — 125 v° — ⲡⲓⲁⲣⲭⲏⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϩⲓϣⲉⲛⲛⲟⲩϥⲓ ⲙⲡⲉⲛⲅⲉⲛⲟⲥ ⲙⲡⲓⲣⲁϣⲓ ⲙⲡⲛⲁⲧⲓⲕⲟⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲣⲉϥϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲛⲧⲉ ⲫϯ ⲡⲓⲗⲟⲅⲟⲥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲛ ⲉϥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϥϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲭⲉⲣⲉ ⲑⲏ

ⲉⲧⲙⲉϩ ⲛ̄ϩⲙⲟⲧ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲙⲉ· ⲧⲉⲭⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧϣⲁⲛⲑⲛⲁϧⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲥⲉϣⲟⲡ ⲛ̄ϧⲣⲏⲓ ⲛ̄ϧⲏϯ ⲛ̄ϫⲉ ⲛⲓⲙⲉⲧϣⲁⲛⲁϩⲑⲏϥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲉⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̄ϣⲏⲣⲓ ⲱ ⲧⲁⲟ̅ⲥ̅ ϯⲑⲉⲟⲧⲟⲕⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲣⲉ ϯϩⲟ ⲛ̄ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲑⲛⲟⲩⲛⲕ ⲉⲫⲏ ⲉⲧⲁⲣⲉⲭⲫⲟϥ ϩⲟⲙⲱⲥ ⲛ̄ⲧⲉϥⲧⲁⲙϣⲟ ⲙ̄ⲡⲉϥⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲛ ϧⲁ ⲡⲓⲥⲱⲛⲧ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲧⲁϥⲑⲁⲙⲓⲟϥ· ⲧⲉⲭⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲕⲁϯ ⲉϥⲣⲏⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲓⲧⲟϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁⲛⲥⲟⲩⲉⲛ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲛⲕⲁϯ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ϫⲉ ⲛ̄ⲑⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲟⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̄ⲥⲩⲛⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲫⲓⲱⲧ· ⲧⲉⲭⲟⲗϩ ⲙ̄ⲡⲓⲛⲁϩϯ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ — 126 r° — ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲁⲧⲥⲁϫⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲓⲧⲟϯ ⲱ ϯϣⲉⲗⲉⲧ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲉⲧⲁⲛⲥⲟⲩⲉⲛ ⲡⲉⲛⲗⲟⲅⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲓⲛⲁϩϯ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ϣⲁⲧⲉⲛϣⲁϣⲛⲓ ⲉⲛϩⲙⲟⲧ ⲉⲙⲁⲧⲥⲁϫⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲧⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲉⲙ ⲡⲉϥⲥⲛⲟϥ ⲛ̄ⲁⲗⲏⲑⲓⲛⲟⲛ· ⲧⲉⲭⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲥⲉⲙⲛⲏ ⲥⲟⲃϯ ⲱ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲉⲧⲁⲩϣⲱⲡ ⲙ̄ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲛⲓⲙⲟⲣⲏⲛ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲟⲩⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̄ⲡⲉⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̄ϣⲏⲣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϣⲱⲡ ⲛ̄ⲥⲉⲙⲛⲏ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉϥⲭⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲛⲟⲃⲓ· ⲧⲉⲭⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲉⲛⲓⲕⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲛⲁⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲓⲧⲟϯ ⲱ ϯⲡⲣⲟⲥⲧⲁⲧⲏⲥ ⲉⲧⲉⲛϩⲟⲧ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡ ⲛ̄ⲉⲛⲓⲕⲏⲥ ⲛ̄ϫⲉ ϫⲁⲭⲉⲟⲥ ⲡⲓⲧⲉⲗⲱⲛⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϯ ⲛⲏ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲛⲁϥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲟⲛⲉⲧⲛⲁⲏⲧ ⲙ̄ⲡⲓϩⲏⲕⲓ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉϥϣⲱⲡ ⲉⲣⲟϥ ⲙ̄ⲡⲉⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̄ϣⲏⲣⲓ· ⲧⲉⲭⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ϯϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲥⲃⲱ ⲙ̄ⲙⲏⲓ ⲥⲟⲃϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ — 126 v° — ⲉⲧⲁⲥϯⲟⲩⲱ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟⲛ ⲛ̄ϫⲉ ϯⲙⲉⲧϫⲁϫⲓ ⲉⲛⲁⲣⲭⲉⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϩⲓⲧⲉⲛ ϯⲡⲁⲣⲁⲃⲁⲥⲓⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ϣⲟⲣⲡ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϩⲓϣⲉⲛⲛⲟⲩϥⲓ ⲛⲁⲛ ⲛ̄ϯϩⲓⲣⲏⲛⲏ ϩⲓⲧⲉⲛ ϯⲥⲧⲣⲁⲧⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲏ ⲉⲧϭⲟⲥⲓ ⲙ̄ⲫ̅ϯ̅ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϯⲙⲁϯ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ ϫⲉ ⲁⲩⲥⲟⲩⲉⲛ ϯⲥⲃⲱ ⲛ̄ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ⲙ̄ⲡⲓⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫⲓⲱⲧ· ⲧⲉⲭⲟⲗϩ ⲛ̄ϯⲙⲉⲧⲣⲉϥϣⲉⲛϩⲙⲟⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲉⲓ ⲛ̄ϩⲏⲧ

ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲫ̄ϯ̄ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ϯⲥⲉⲙⲛⲏ ⲛ̀ⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲥ ⲉⲧⲁϥⲁⲓⲧⲉⲛ ⲛ̀ⲉⲙⲡϣⲁ ⲉⲟⲩⲱⲣⲡ ⲉⲛ̀ϣⲱⲓ ϩⲁ ⲫⲓⲱⲧ ⲛ̀ϩⲁⲛϣⲉⲛϩⲏⲟⲧ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉϥⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲉϥⲙⲉⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲛ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ϯϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲕ ⲫⲓⲱⲧ ⲡⲟ̄ⲥ̄ ⲛ̀ⲧⲫⲉ ⲛⲉⲙ ⲡⲕⲁϩⲓ ϫⲉ ⲛⲏ ⲉⲧϩⲏⲡ ⲉϩⲁⲛⲥⲁⲃⲉⲩ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲕⲁⲧϩⲏⲧ ⲁⲕⲟⲩⲟⲣⲡⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛⲟⲛ ϧⲁ ⲛⲓⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲁⲗⲱⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲉⲧⲉ ⲁⲛⲟⲛ ϧⲁ ⲛⲓⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲥ ⲉⲧⲁⲛⲉⲣⲡⲉⲙ — 127 r° — ⲡ̀ϣⲁ ⲁⲛⲥⲟⲩⲉⲛ ⲡⲉϥⲗⲟⲅⲟⲥ ⲙ̀ⲙⲏⲓ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ⲛ̀ⲟⲩⲭⲟϩ ⲥⲟⲛⲁⲛⲉϥ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲟⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ⲉⲑⲃⲏϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁϥϫⲟϩ ϩⲱϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲁϥϫⲱ ⲛ̀ⲥⲱϥ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧⲇⲓⲱⲕⲧⲏⲥ ⲁϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̀ⲡⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ ϫⲉ ϯⲭⲟϩ ⲅⲁⲣ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲭⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̄ϯ̄ ⲟⲩⲟϩ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲛⲁϥ ⲁϥⲟⲡⲟⲩ ⲉϩⲁⲛⲗⲉⲃϣ ⲉⲑⲃⲉ ϫⲉ ⲛⲁⲣⲉ ⲡⲉⲥⲟⲓϣϣⲱⲟⲩ ϣⲟⲡ ⲛⲁϥ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲟⲛ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ ϫⲉ ϯⲟⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲉϣⲱⲡⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲭ̄ⲥ̄. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ⲡⲑⲉⲃⲓⲟ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲧⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲓⲥⲧⲏ ⲛ̀ⲁⲗⲏⲑⲓⲛⲏ ⲧⲉⲛⲛⲁϫⲟⲗϩⲧⲉⲛ ϩⲱⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲑⲉⲃⲓⲟ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲛⲉⲛⲉⲣⲏⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲫ̄ϯ̄ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲉⲧⲓ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲥⲃⲱⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲕⲟⲛ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ⲙ̀ⲡⲓⲡⲟⲗⲓⲧⲓⲁ ⲥⲟⲛⲁⲛⲉⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲁⲣⲉⲧⲏ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛ̀ⲉⲧϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ — 127 v° — ⲉⲑⲃⲏϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁⲩⲉⲣⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲉⲥⲑⲉ ⲛ̀ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲧⲏⲥ ϣⲁⲧⲟⲩϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲁⲣⲉⲧⲏ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲥⲟⲛⲁⲛⲉⲩ ϣⲁⲧⲟⲩⲟⲓ ⲛ̀ⲫⲃⲉϫⲉ ⲙ̀ⲡⲟⲩϧⲓⲥⲓ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ⲙ̀ⲡⲓϣⲣⲱⲓⲥ ⲙ̀ⲙⲏⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲁⲅⲛⲓⲁ ⲛ̀ⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲓⲧⲟⲧϯ ⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲧⲟⲩⲣⲱ ⲙ̀ⲡⲓϩⲓⲟⲙⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁⲥⲉⲣϣⲣⲱⲓⲥ ⲛ̀ϫⲉ ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲓⲟⲩⲇⲓⲑ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲥϯϩⲓⲱⲧⲥ ⲛ̀ⲧⲁⲅⲛⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲓⲧⲟⲩⲃⲟ ϣⲁⲧⲉⲥⲑⲉⲃⲓⲟ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲭⲏⲥⲧⲣⲁⲧⲏⲅⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ϯϫⲟⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲁⲥⲥⲩⲣⲓⲟⲥ ⲁⲗⲟⲫⲉⲣⲛⲏⲥ ⲡⲓϭⲁⲥⲓϩⲏⲧ. ⲧⲉϫⲟⲗϩ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧⲁⲡⲟⲧⲁⲕⲧⲓⲕⲟⲥ ⲉⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲁⲧϩⲩⲁⲛ ⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲁϥϫⲟϩ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲃⲃⲁ ⲡⲁⲩⲗⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲙⲉⲛⲣⲓⲧⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲁⲃⲃⲁ ⲁⲛⲧⲱⲛⲓ ⲁϥⲧⲏⲓⲥ ϩⲓⲱⲧϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲁⲃⲃⲁ ⲡⲁϧⲱⲙ ⲁϥⲉⲣϣⲫⲏⲣ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲁⲃⲃⲁ

ⲙⲁⲕⲁⲣⲓ ⲁⲩⲭⲟⲗϩⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲟⲥ ⲡ̀ⲭ̄ⲥ̄ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩϯ ⲙ̀ⲣⲱⲙⲉⲟⲥ ⲙⲟⲩ-ⲣⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉⲛϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛ̀ⲟⲩⲓⲛ ⲁϥϣⲓϣⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲟⲥ ⲡ̀ⲭ̄ⲥ̄ ⲡⲓϩⲩⲅⲟⲥ ⲛ̀ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ — 128 r° — ⲁⲃⲃⲁ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲓⲕⲟⲗⲟⲃⲟⲥ ⲁϥⲁϣϣⲏⲡⲧ ⲧⲏⲣϥ ⲛ̀ⲥⲁ ⲡⲉϥⲧⲏⲃ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲧⲉⲗⲧⲓⲗⲓ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲟⲗϥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩⲟⲩⲏⲛ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲁⲥⲱⲙⲁⲧⲟⲥ ϣⲁⲧⲉ-ϥⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̀ⲡⲓⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ ⲛ̀ⲁⲗⲟⲩ ⲛ̀ⲁⲅⲓⲟⲥ. ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲁⲃⲃⲁ ⲡⲓϣⲟⲓ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲡⲉⲙⲡϣⲁ ⲁϥⲓⲱⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲟⲩⲁⲗⲁⲩϫ ⲙ̀ⲡⲓⲭ̄ⲥ̄ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲱⲟⲩ ⲡⲁⲓ ⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲥⲙⲟⲥ ⲟⲩⲏ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲛϣⲁϣⲛⲓ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟϯ ⲡⲉⲛ ⲡⲉϣⲫⲉⲣⲓ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲱ ⲧϣⲉⲗⲉⲧ ⲙ̀ⲡⲓⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲟⲩⲟϩ ϯⲥⲕⲩⲛⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲛⲟⲩϯ.

ⲛⲏ ⲅⲁⲣ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲉⲧⲉ ⲙ̀ⲡⲉϥϩⲓⲱⲓϣ ⲛⲁⲛ ⲙ̀ⲡⲁⲓ-ⲧⲁⲓⲟ ϧⲁϫⲉⲛ ⲛⲁⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲭⲣⲟⲛⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲁⲧⲟⲩϫⲫⲟ. ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲅⲁⲣ ⲁϥⲙⲟⲩϯ ⲉⲣⲟ ϫⲉ ϯⲥⲕⲩⲛⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲙⲉⲑⲣⲉ ⲉⲧⲁ ⲡⲓϣⲃⲱⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲁⲁⲣⲱⲛ ⲫⲓⲣⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϧⲏⲧⲥ ⲏⲥⲁⲓⲁⲥ ⲁϥⲧⲁⲙⲟⲛ ⲉⲡⲉϫⲡⲓϫⲫⲟ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲓⲕⲟⲛ ⲓⲉⲣⲉⲙⲓⲁⲥ ϫⲉ ⲡⲓϣ-ⲃⲱⲧ ⲛ̀ϣⲉ ⲛ̀ⲕⲁⲣⲓⲁ ⲓⲉⲍⲉⲕⲓⲏⲗ ϫⲉ ϯⲡⲩⲗⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲟⲩⲟⲥⲓ ⲇⲁⲛⲓⲏⲗ ϫⲉ ⲡⲧⲱⲟⲩ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̄ϯ̄ ⲇⲁⲩⲓⲇ ⲇⲉ ϩⲱϥ ⲁϥⲟⲩⲓ-ⲛⲓ ⲙ̀ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ ⲁⲩⲥⲁϫⲓ ⲛ̀ϩⲁⲛⲧⲁⲓⲟ ⲉⲑⲃⲏϯ — 128 v° — ϯⲃⲁⲕⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̄ϯ̄ ⲟⲩⲟϩ ⲟⲛ ϫⲉ ⲛ̀ⲑⲟ ⲡⲉⲧⲉⲣⲉ ⲫⲙⲁ ⲛ̀ϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲏ ⲉⲧⲟⲩⲛⲟϥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̀ϧⲏϯ.

ⲛⲁⲓ ⲡⲉⲛ ⲁⲛϫⲟⲧⲟⲩ ϣⲁ ⲡⲁⲓⲙⲁ ⲉϩⲁⲛⲕⲟⲩϫⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲙ̀ⲙⲏⲏϣ ⲛ̀ⲕⲁⲑⲟⲣⲑⲱⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲁⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛ̀ⲥⲁⲃⲏ ⲡⲁⲣⲉⲛ-ⲧⲁⲥⲑⲱⲛ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲓⲡⲣⲟⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ ⲉⲧⲭⲏ ⲛⲁⲛ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲁⲓⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϣⲁⲓ ⲉⲧⲫⲟⲣϣ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲫⲟⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲏⲓⲛⲓ ⲉⲑⲛⲏϯ ⲛⲱⲛ ⲉⲧⲉⲛⲛϣⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲟ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲁⲛⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲉϯⲟⲓ-ⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲭ̄ⲥ̄ ϣⲁ ⲡϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲁⲅⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲥⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁⲓϫⲉⲙⲥ ⲓⲥⲧⲟ-ⲣⲓⲕⲱⲥ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲩⲛⲧⲁⲅⲙⲁ ⲛ̀ⲁⲣⲭⲉⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲓ̄ⲗ̄ⲏ̄ⲙ̄ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁⲩⲓ ⲉⲧⲟⲓ ϧⲉⲛ ϯⲃⲓⲃⲗⲓⲟⲑⲏⲕⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲣⲁⲕⲟϯ.

ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲇⲉ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲡⲓⲕⲁⲧⲁⲕⲗⲩⲥⲙⲟⲥ ⲛ̀ϩⲟⲩⲓⲧ ⲉⲧⲁϥ-ϣⲱⲡⲓ ⲛⲁϩⲣⲁϥ ⲙ̀ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ ⲛⲱⲉ ⲁ ⲫⲓⲱⲧ ⲛ̀ⲕⲁⲕⲓⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲕⲉⲕⲁⲧⲁⲕⲗⲩⲥⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲙⲁϩⲃ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲓϣⲏⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲉ

ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲉⲁϥⲉⲣϩⲱⲃ ⲛ̀ϧⲏⲧⲟⲩ ⲉϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲛ̀ⲛⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲁϥⲧ-ⲥⲁⲃⲉ ⲙ̀ⲁⲫⲱⲛ ⲉϯⲛⲉⲧ — 129 r° — ⲣⲉϥϧⲱⲧⲉⲃ ⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲡⲓⲭⲁⲛⲁⲛⲉⲟⲥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ ⲛⲓⲫⲩⲗⲓⲥⲧⲓⲙ ϩⲓϫⲉⲛ ⲓⲥⲁⲁⲕ ϯⲙⲉⲥⲟⲡⲟⲧⲁⲙⲓⲁ ϩⲓϫⲉⲛ ⲓⲁⲕⲱⲃ ϯⲣⲉⲙⲉⲛⲭⲏⲙⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲓⲱⲥⲏⲫ ⲫⲁⲣⲁⲱ ϩⲓϫⲉⲛ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲡⲓⲗⲁⲟⲥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲁⲁⲣⲱⲛ ⲛⲓⲟⲩ-ⲣⲱⲟⲩ ϩⲓϫⲉⲛ ⲛⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲡⲓⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ⲡⲣⲉϥϯϩⲁⲡ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲥ̄ⲗ̄ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲗⲁⲟⲛⲟⲃⲓ ⲁⲛⲁⲙⲟⲥ ⲁⲩⲣⲓⲕⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲩⲉⲣⲁⲧϣⲁⲩ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲥⲁϫⲓ ⲛ̀ⲛⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲇⲁⲩⲓⲇ. ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉϥⲛⲁⲩ ⲟⲩⲛ ⲉⲛⲁⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲫⲓⲱⲧ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲁϥⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲉϥⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ϣⲉⲛϩⲏⲧ ϧⲁ ⲧⲉⲕϩⲓⲕⲱⲛ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲕⲓⲛⲓ ϫⲉ ⲁϥⲁⲓⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲉⲭⲙⲁⲗⲱⲧⲟⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲣⲉϥⲉⲣⲡⲣⲁⲍⲓⲛ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲁⲕϣⲧⲉⲙϣⲉ ⲉⲙⲉⲥⲏⲧ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲧⲟⲩϫⲱⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲛⲉ ⲉⲟⲛⲁϣⲉⲣⲃⲟ-ⲏⲑⲓⲛ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲧⲱⲛⲕ ⲱ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲛⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲓⲁ ⲉⲧⲁⲕϫⲟⲧⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲉⲕⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲁⲓϫⲓⲛϣⲉ ⲉⲙⲉⲥⲏⲧ ⲛ̀ⲟⲩϫⲁⲓ ⲫⲁⲓ. — 129 v° — ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲇⲉ ⲡⲓϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲁϥⲟⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲉϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲉϥⲓⲱⲧ ⲛ̀ⲁⲗⲏⲟⲛⲟⲛ ⲛⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲛⲉⲙ ⲡϯⲛⲁϯ ⲙ̀ⲡⲓⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̀ⲣⲉϥⲧⲁⲛϧⲟ ⲉⲑⲃⲉ ϫⲉ ⲡⲁⲓⲟⲩⲱϣ ⲉⲛⲟⲩⲱⲧ ⲉⲧϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ϯⲧⲣⲓⲁⲥ ⲁϥⲣⲓⲕⲓ ⲛ̀ⲛⲓ-ⲫⲏⲟⲩⲓ ⲁϥⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ. ⲁϥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛ̀ⲑ̄ ⲛ̀ⲁⲃⲟⲧ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧϣⲥⲁϫⲓ ⲉⲣⲟⲥ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲟⲩⲛϩⲱⲟⲩ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩⲥⲟⲣⲧ ⲁϥⲕⲱⲧ ⲛ̀ⲧⲉϥⲥⲁⲣⲝ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲥⲥⲛⲟϥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲥⲁϥⲱⲓ (1) ϩⲱⲥ ⲧⲉⲭⲛⲓⲧⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡ̄ⲟ̄ⲥ̄ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲫⲩⲥⲓⲥ ⲁⲥⲙⲁⲥϥ ϩⲱⲥ ⲣⲱⲙⲓ ϩⲱⲥ ⲛⲟⲩϯ ⲇⲉ ⲁϥⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲉⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲥⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲓⲁ ⲉⲩⲧⲟⲛ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲣⲓϯ. ⲁϥⲟⲩⲉⲙ ⲉⲣⲱϯ ϩⲱⲥ ⲣⲱⲙⲓ ϩⲱⲥ ⲛⲟⲩϯ ⲇⲉ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲉⲧϯ ⲙ̀ⲡⲓⲉⲣⲱϯ ⲛ̀ⲗⲟⲅⲓⲕⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲉⲧⲟⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲁϥⲁⲓⲁⲓ ϧⲉⲛ ϯϩⲩⲗⲓⲕⲓⲁ ϩⲱⲥ ⲣⲱⲙⲓ ϩⲱⲥ ⲛⲟⲩϯ ⲇⲉ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲓⲁⲛⲁⲥ ϧⲁϫⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲉⲱⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁϥϫⲉⲕ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲣⲱⲙⲓ — 130 r° — ϣⲁⲧⲉⲛ ⲫⲛⲟⲃⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧϥ. ⲁϥⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲁϥϣⲉⲡ ⲙ̀ⲕⲁϩ ϧⲉⲛ ⲧⲥⲁⲣⲝ ⲉⲑⲃⲏⲧⲉⲛ ⲁϥϫⲉⲙϯⲡⲓ ⲙ̀ⲫⲙⲟⲩ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲛ ϥⲟⲓ ⲇⲉ ⲛ̀ⲁⲧⲉⲙⲕⲁϩ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲁⲑⲙⲟⲩ

(1) Pour ⲁϥⲟⲩⲓ forme plus commune.

ϩⲱⲥ ⲛⲟⲩϯ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲏ ⲉⲑⲙⲱⲟⲩⲧ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ϣⲁ ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ ⲉⲣⲉ ⲛⲓⲣⲱⲟⲩ ϣⲟⲧⲉⲙ ⲁϥϯ ⲛⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉϥϩⲓⲣⲏⲛⲏ. ⲡϫⲱⲕ ⲇⲉ ⲛ̀ϩⲛ̀ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲁⲥⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲧⲉϥⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁϥⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲡⲓⲧⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓϫⲱⲓⲧ ⲁϥϥⲁⲓ ⲛ̀ⲛⲉϥⲃⲁⲗ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲉⲧⲫⲉ ⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲁϥϯ ⲛⲱⲟⲩ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧϩⲏⲧ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲓⲧⲁ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛ̀ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲡⲁⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲕⲓⲣⲓ ⲁⲛ ⲛ̀ⲫⲙⲉⲩⲓ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲩϯ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̀ⲡⲓⲥⲙⲟⲩ ϫⲉ ⲥⲓⲙⲱⲛ ⲃⲁⲣ ⲓⲱⲛⲁ ⲉⲧⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ϫⲉ ⲁⲗⲓⲕ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ ⲛ̀ϯⲟⲩⲣⲟⲙⲡⲓ ⲉⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲧⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ϣⲱⲡⲓ ⲉⲕⲙⲏⲛ ⲉⲣⲟⲥ ϣⲁⲧⲉⲥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲉⲥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ. ⲓⲧⲁ ⲟⲛ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛ̀ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ϫⲉ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲁⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲁⲣⲓⲫⲙⲉⲩⲓ ϫⲉ ϯⲙⲉⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲁⲓ — 130 v° — ⲧⲟⲩⲃⲟⲕ ⲁⲓⲱⲗⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟⲕ ⲛ̀ⲟⲙⲁⲟⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓϩⲟϥ ⲧⲟ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲛⲟⲩⲛ ⲉⲧⲁⲙⲁⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲉⲕⲙⲏⲛ ⲉⲣⲟⲓ ϣⲁⲧⲉⲥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲉⲕϣⲁϣⲛⲓ ⲉⲛⲉⲥⲥⲙⲟⲩ ⲁⲣⲓⲫⲙⲉⲩⲓ ϫⲉ ⲁⲓⲧⲏⲓⲥ ⲛⲁⲕ ⲉⲓⲁϣⲓ ⲉⲡⲓⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲉⲑⲣⲉⲕϣⲱⲡⲓ ⲛⲁⲥ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲁϣⲉⲃⲓⲱ. ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥϣⲉⲛⲁϥ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲉⲛⲫⲏⲟⲩⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟⲩⲏⲓ ⲁⲥϣⲟⲡϥ ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲛⲟⲩⲃⲁⲗ ⲁⲩⲕⲟⲧⲟⲩ ⲉⲓⲁⲏⲛ ⲉⲩϣⲉⲛϩⲏⲟⲧ ϩⲓϫⲉⲛ ⲛⲏ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲱⲟⲩ.

ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲇⲉ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲁⲥϣⲟⲡ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲁ ⲉϥⲟⲣϥ ϧⲉⲛ ⲓⲗⲏⲙ ⲉⲩϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲥϩⲩⲡⲟⲧⲁⲅⲏ ⲛ̀ϫⲉ ⲟⲩⲙⲏϣ ⲛ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲥϯⲥⲃⲱ ⲛⲱⲟⲩ ⲉⲛⲧⲟⲩⲃⲟ ⲛⲉⲙ ϯϩⲟϯ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅. ⲁⲛⲟⲛ ϩⲱⲛ ϧⲁ ⲛⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲛⲁⲛⲏⲛ ⲉⲣⲟⲥ ⲡⲉ ⲉⲛϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲛⲉⲥⲟⲩⲁϩⲥⲁϩⲛⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲥⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛ̀ⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲕⲟⲛ ⲉⲥϣⲟⲡ ⲛⲁⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̀ⲣⲉϥⲉⲣϩⲉⲙⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲙⲁⲩⲕⲁⲓⲣⲟⲥ ⲛ̀ⲥⲁⲃⲉ — 131 r° — ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲇⲉ ⲛ̀ⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲥⲟⲩⲕ ⲛ̀ⲧⲱⲃⲓ ⲡⲉ ⲁⲛϣⲉ ⲉϧⲟⲩⲛ ϣⲁⲣⲟⲥ ⲟⲛ ⲕⲁⲧⲁ ϯⲕⲁϩⲥ ⲉⲛⲟⲩⲓⲥⲙⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧⲥ ⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲥⲟⲛϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲡⲉϫⲁⲛ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲟⲩ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲙ̀ⲙⲟ ⲙ̀ⲫⲟⲟⲩ ⲱ ⲑⲙⲁⲩ ⲙ̀ⲡⲱⲛϧ ⲉⲣⲉ ⲡⲉϩⲟ ⲑⲕⲉⲙ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ. ⲁⲥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲉϫⲱⲣϩ ⲉⲧⲁⲓⲕⲏⲛ ⲉⲓⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲉⲩⲙⲁⲝⲓⲥ ⲁⲓϩⲏⲙ

ⲛ̀ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲁⲛⲁⲩ ⲉⲟⲩⲁⲗⲟⲩ ⲛ̀ⲥⲁⲓⲉ ⲉϥⲛⲁⲉⲣ ⲗ̅ ⲛ̀ⲣⲟⲙⲡⲓ ⲉϥⲟⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲫⲣⲏ ⲛ̀ⲟⲩⲟⲃⲁ ⲛ̀ⲕⲱⲃ ⲛ̀ⲥⲟⲡ ⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ϩⲱⲧⲉⲛ ⲉⲣⲉⲧⲉⲛⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧⲉⲛ ⲑⲏⲛⲟⲩ ⲥⲁⲟⲩⲓⲛⲁⲙ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲉⲣⲉ ϩⲁⲛϩⲃⲱⲥ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲧⲉⲛϫⲓϫ ⲉⲣⲉⲧⲉⲛⲥⲱⲟⲩⲧⲉⲛ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲉⲣⲟⲓ ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓϧⲉⲗϣⲏⲣⲓ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲏⲓ ϫⲉ ⲱ ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲣⲉⲥⲟⲩⲱⲛⲧ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲛⲓⲙ ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲟⲣⲓⲉⲣⲉⲥⲑⲁⲛⲉⲥⲑⲉ ϫⲉ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲡⲉ ⲡⲉϫⲏⲓ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲓⲙ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲡⲉ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲡ̀ϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲫ̅ϯ̅ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲏⲓ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲁⲓⲉⲣⲟⲩⲱ ⲡⲉϫⲏⲓ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩ ⲡⲉ ⲡⲟⲱϣ ⲙ̀ⲡⲁⲓϩⲃⲱⲥ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲛⲉⲕϫⲓϫ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ — 131 v° — ⲉⲧⲥⲱⲟⲩⲧⲉⲛ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲉⲣⲟⲓ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲏⲓ ϫⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲟⲱϣ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲕⲁⲓⲥⲓ ⲁⲣⲉϣⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲥⲱⲙⲁ· ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲁϥϩⲟⲛϥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ϯⲉⲣϩⲟϯ ⲱ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲓⲁⲛ̀ⲛⲟϣⲓ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ϫⲉ ⲥⲉϫⲏⲟⲩ ⲉⲙⲁϣⲱ· ⲁⲓⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ⲟⲩⲙⲏϣ ⲛ̀ⲥⲟⲡ ⲉϥϯⲥⲃⲱ ⲙ̀ⲡⲓϣⲏⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉϥⲧⲁⲙⲟ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲉⲉⲣⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲛ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲓⲁⲣⲟ ⲛ̀ⲭⲣⲱⲙ ⲭⲏ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲁⲛ̀ⲛⲟϣⲓ ⲉϥϩⲓϫⲟⲗ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲉⲑⲅⲟⲥⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲉϥϩⲱⲙⲓ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲧⲱⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϩⲱϯ ⲡⲉ ⲛ̀ⲧⲉ ⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲣϫⲏⲙⲟⲣ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲓⲱⲥ ⲑⲙⲏⲓ ⲓⲧⲉ ⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ· ϩⲁⲣⲁ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ϯⲛⲁϣⲛⲟϩⲉⲙ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲫⲁⲓ ⲟⲩ ⲟⲩⲏ ⲡⲉ ϯⲛⲁϫⲟϥ ⲉⲑⲃⲉ ⲧϫⲓⲛⲫⲱⲣϫ ⲛ̀ϯⲯⲩⲭⲏ ⲉⲡⲥⲱⲙⲁ ⲱ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲑⲙⲉϩ ⲛ̀ϩⲟϯ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲛⲉⲙ ⲥⲟⲉⲣⲧⲉⲣ· ⲡⲉϫⲱⲟⲩ ϫⲉ ϣⲁⲣⲉ ⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ ⲃ̅ ϯ ⲓ ⲛ̀ⲥⲁ ϯⲯⲩⲭⲏ ⲟⲩⲓ ⲉⲥⲟⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲕⲉⲟⲩⲓ ⲉⲥⲟⲓ ⲛ̀ⲭⲁⲕⲓ ⲉⲥϫⲁⲓⲱⲟⲩ ⲉⲥⲙⲉϩ ⲛ̀ⲥⲉⲛϩⲟⲩⲣ ⲛⲉⲙ ⲥⲟⲉⲣⲧⲉⲣ ⲉϣⲱⲡ ⲟⲩⲯⲩⲭⲏ ⲛ̀ⲟⲙⲓ ⲧⲉ ϣⲁⲩⲉⲛⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲟⲛⲥⲉⲛ ⲉⲩⲟⲓ ⲛ̀ⲣⲉⲙⲣⲁⲩϣ ⲛⲉⲙ ϩⲉⲗϫⲉ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲏ ⲉⲧⲛⲁⲩ·
— 132 r° — ⲉⲙⲉⲥⲣⲉϥⲑⲁⲙⲓⲟ ⲉϥⲟⲓ ⲛ̀ϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲥ ⲉϣⲱⲡ ϩⲱϥ ⲟⲩⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲧⲉ ϣⲁⲣⲉ ⲛⲁⲙⲟⲩⲱⲛⲓ ⲥⲟⲕⲟⲩ ⲛⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲁⲙⲭⲁⲕⲓ ϧⲱⲛⲧ ⲉⲣⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩϫⲱⲛⲧ ⲉⲩϧⲟⲗϧⲉⲗ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲩⲫⲱⲛⲕ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲩⲉⲣⲙⲁⲥⲧⲓⲅⲅⲟⲛ ⲉⲩϧⲣⲁϫⲣⲉϫ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲛⲁϫϩⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲩϩⲓϣⲁϩ ⲛ̀ⲭⲣⲱⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲣⲱⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲥϩⲟ ⲉⲩⲥⲱⲟⲩⲛ ϫⲉ ⲡⲉⲥϩⲃⲏⲟⲩⲓ ϫⲁⲓⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲫ̅ϯ̅ ⲟⲓ ⲛ̀ϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲉⲙⲁⲥ ⲁⲛ·

ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ⲛⲏⲓ ⲛⲉ ⲉⲑⲛⲁϣϯⲛⲟⲙϯ ⲛⲏⲓ ϫⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲟⲓ ⲛ̀ϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲉⲙⲏⲓ ϣⲁⲧⲁϣⲛⲟϩⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲓⲟⲩⲛⲟⲩ ⲑⲁⲓ ⲁⲩⲧⲁⲙⲟⲓ ⲟⲛ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲭⲁⲕⲓ ⲉϥⲧⲉⲙⲟⲱⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲁ ⲙ̀ⲙⲟϣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲉϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ⲫⲁⲓ ⲛ̀ϫⲉ ϩⲁⲛⲗⲏⲙⲱⲣⲓⲥⲧⲏⲥ (1) ⲛ̀ⲗⲟⲙⲁⲓ ⲉⲣⲉ ⲛⲟⲩϩⲟ ϣⲉⲃⲓⲏⲟⲩⲧ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁ ⲫ̅ϯ̅ ⲭⲁⲩ ⲉⲣⲟⲩϯⲥⲃⲱ ⲙ̀ⲙⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ϩⲓ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲥϧⲏⲟⲩⲧ ϩⲁⲣⲁ ϯⲛⲁⲟⲩϫⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲓ ⲟⲩⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲁⲓ-ⲣⲏϯ. ⲥⲉϣⲟⲡ (2) ⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓϥⲉⲛⲧ ⲉⲙⲁⲧⲉⲛⲕⲟⲧ ⲫⲁⲓ ⲉⲑⲟⲩⲱⲙ ⲛ̀ⲥⲁ ⲛⲓⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛⲁⲛⲉϥ ⲛⲓⲃⲉⲛ — 132 v° — ⲁⲛⲟⲓ ⲱ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲩϫⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲭⲉⲧ. ⲁⲩⲧⲥⲁⲃⲟⲓ ⲟⲛ ⲱ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲭⲣⲱⲙ ϣⲟⲡ ⲛ̀ⲁⲧⲟ̀ⲉⲛⲟ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ϣϫⲟⲙ ⲙ̀ⲡⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲓⲁⲣⲱⲟⲩ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲓⲙⲟⲩⲙⲓ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲓⲙⲟⲩⲛ̀ϩⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲁϣϯ ⲟⲩⲭⲃⲟⲃ ⲙ̀ⲡⲉϥϣⲗⲁϩ ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲉϫⲱⲟⲩ ϫⲉ ϣⲁⲣⲉ ⲅ̅ ⲛ̀ⲧⲉⲗⲧⲓⲗⲓ ⲛ̀ⲉⲣⲏⲓ ⲱϣⲉⲙ ⲙ̀ⲡⲉϥϣⲗⲁϩ ⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲓⲁⲧⲥ ⲛ̀ϯⲯⲩⲭⲏ ⲉⲧⲁⲥϯⲉⲣⲏⲛ ϩⲓϫⲉⲛ ⲛⲉⲥⲛⲟⲃⲓ ⲉⲧⲓ ⲉⲥϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲙⲁⲛⲧⲉⲥϯⲛⲁϯ ⲉⲡⲁⲓⲭⲣⲱⲙ ⲫⲁⲓ. ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲛⲧⲁⲫⲓⲣⲓ ⲣⲱ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲁⲣⲭⲱⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲁⲕⲓ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲓⲣⲓ ⲛⲁⲩ ⲧⲟⲧϥ ⲛ̀ⲥⲏⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲥⲉⲕ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲥⲁⲛⲉⲥⲏⲧ ⲙ̀ⲡⲉϥⲟ̀ⲗⲗⲁⲩⲝ ⲉⲃⲏⲗ ⲉⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁϩⲁⲗⲁⲓ ⲥⲁⲛϣⲱⲓ ⲙ̀ⲙⲟϥ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲧⲉⲛϩ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲟⲩⲡⲣⲁⲝⲓⲥ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲩ. ⲓⲉ ⲛⲏⲓ ⲉⲑⲛⲁϣϯⲛⲟⲙϯ ⲛⲏⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲁⲡⲟⲫⲁⲥⲓⲥ ⲉⲑⲛⲏⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲣⲱϥ ⲙ̀ⲡⲓⲕⲣⲓⲧⲏⲥ ⲙ̀ⲙⲏⲓ ϫⲉ ⲟⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲓ-ⲯⲩⲭⲏ ⲛⲟⲓ ⲛⲁⲥ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲥϩⲃⲏⲟⲩⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ. ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ⲥⲉϣⲟⲡ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ϩⲟϯ ⲥⲁⲥⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲁⲗⲗⲁ ⲫⲟⲩ — 133 r° — ⲱϣ ⲙ̀ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲁⲣⲉϥϣⲱⲡⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲓ.

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲛⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲁⲛϥⲓ ⲉϩⲣⲁⲛ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲁⲛⲣⲓⲙⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙ̀ⲕⲁϩⲛ̀ϩⲏⲧ ⲉⲛϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲙ̀ⲡⲁⲛⲧⲉⲛⲉⲣ-ⲡⲱⲃϣ ⲣⲱ ⲙ̀ⲡⲓⲙ̀ⲕⲁϩⲛ̀ϩⲏⲧ ⲛ̀ⲧⲉϣⲟⲣⲡ ⲉⲧⲉ ⲡⲉⲕⲙ̀ⲕⲁϩ ⲙ̀ⲣⲉϥ-ⲧⲁⲛϧⲟ ⲉϥⲙⲁϫⲉⲛⲧⲉⲛ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲁϩⲃ. ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲁⲛ ⲁⲛϣⲁⲛϫⲉⲛⲧⲉⲛ ⲛ̀ϫⲉ ⲧⲁⲛⲉⲧⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ ⲑⲁⲓ. ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲩϣⲟⲡ ⲙ̀ⲙⲁⲓⲣⲏϯ ϩⲓⲛⲏⲥ ⲁⲩⲕⲱⲗϩ ⲉⲡⲣⲟ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲙⲁ ⲉⲛⲁⲛϣⲟⲡ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ ⲉⲧⲁⲛⲟⲩⲱⲛ ⲇⲉ ϩⲓⲛⲏⲥ ⲁⲩⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛ̀ϫⲉ ϩⲁⲛⲛⲏϣ

(1) τημωρητής. — (2) sic.

ⲛ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡ̀ⲧⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲓϫⲱⲓⲧ ⲉⲟⲩⲟⲛ ϩⲁⲛ-
ϣⲟⲩⲣⲏ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲟⲩ ⲉⲩⲥⲟⲧⲡ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲗⲁⲙⲡⲁⲥ ⲉⲧⲁⲩⲓ ⲇⲉ
ⲉϧⲟⲩⲛ ⲁⲩⲟⲩⲱϣⲧ ⲛ̀ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲁⲥϣⲉⲛⲟⲛ
ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩ ϩⲁⲣⲁ ⲡⲉ ⲡⲁⲓⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲥⲕⲩⲗⲙⲟⲥ ⲉⲧⲁ-
ⲣⲉⲧⲉⲛⲁⲓϥ ϣⲁⲣⲟⲓ ⲙ̀ⲫⲟⲟⲩ ⲱ ⲛⲁϣⲉⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲁⲩⲉⲣⲟⲩⲱ
ⲉⲩϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲧⲉⲛⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲧⲫⲁϣⲓ
ⲙ̀ⲡⲁⲓⲉϫⲱⲣϩ ⲉⲧⲁⲛⲕⲏⲛ ⲉⲛⲓⲣⲓ ⲧⲉⲛⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲥⲩⲛⲁⲝⲓⲥ ⲁⲛⲥⲱ-
ⲧⲉⲙ ⲉⲟⲩⲥⲙⲏ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ — 133 v° — ϫⲉ ⲁⲓⲭⲉⲣⲱⲧⲉⲛ
ⲛ̀ⲑⲱⲧⲉⲛ ϧⲁ ⲛⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡ̀ⲧⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲓϫⲱⲓⲧ ⲧⲉⲛⲟⲛ-
ⲛⲟⲩ ϩⲱⲗ ⲉⲓⲗⲏⲙ ϣⲁ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲟⲛⲁⲩ ⲙ̀ⲡⲱⲛϧ ϫⲉ ⲥⲛⲏⲟⲩ
ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲥⲱⲙⲁ ⲙ̀ⲣⲁⲥϯ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲛϣⲉⲣⲁⲧⲥⲱⲧⲉⲙ
ⲛ̀ⲥⲁ ⲛⲟⲩⲁϩⲥⲁϩⲛⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩϯ ϩⲏⲡⲡⲉ ⲁⲛⲑⲱⲟⲩϯ ⲉⲛⲁⲛⲁ.
ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲇⲉ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲁⲥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲁⲥϣⲉ-
ⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲫϯ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲥⲉⲕⲟⲛⲛⲟⲩ
ⲛ̀ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ϣⲁⲧⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲫⲏ ⲉⲧⲁ
ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲙⲉⲛⲣⲓⲧϥ. ⲛ̀ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲥⲟⲩⲱⲛ ⲛ̀ⲣⲱⲥ ⲁⲥϯ ⲛ̀ⲧⲁⲓ-
ⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ϯϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲕ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅
ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲓϣⲟⲣⲡ ⲛ̀ⲥⲁϫⲓ ⲉⲧⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲣⲱϥ ⲙ̀ⲫⲓⲱⲧ ⲁϥⲓ
ⲁϥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲛⲉϫⲓ ⲛ̀ⲑ̅ ⲛ̀ⲁⲃⲟⲧ ⲛ̀ⲉϩⲟⲟⲩ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ
ⲡⲑⲏⲥⲁⲩⲣⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲫⲏ ⲉⲧⲁⲓϯ ⲉⲣⲱϯ ⲉⲣⲟϥ
ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲉⲧϯϧⲉⲛ ⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲁⲡⲁⲣⲁⲗⲏⲡⲧⲟⲥ
ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲁⲱⲣⲁⲧⲟⲥ ⲫⲏ ⲉⲧϥⲁⲓ ϧⲁ ⲡ̀ⲧⲏⲣϥ ϧⲉⲛ ⲡⲥⲁϫⲓ ⲛ̀ⲧⲉ
ⲧⲉϥϫⲟⲙ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲁⲓϥⲁⲓ ϧⲁⲣⲟϥ ϧⲉⲛ ⲛⲁϫⲓϫ — 134 r° —
ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲱⲛϧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ
ⲛⲉⲙ ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ ⲁϥϯϫⲟⲙ ⲛ̀ⲓⲥⲁⲁⲕ ⲁϥⲟⲩⲉⲥⲑⲉⲛ ⲡⲓⲥ̅ⲗ̅ ϯⲥⲙⲟⲩ
ⲉⲣⲟⲕ ϯⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲁⲕⲓ ⲁⲕϫⲟⲕⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ
ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲑⲱϩⲉⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲕⲣⲓⲧⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲟⲩⲟⲩϫⲁⲓ
ϧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲓⲭⲗⲟⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲟⲩⲣⲱⲟⲩ
ⲛ̀ⲑⲙⲏⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲙⲏⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩϩⲁⲡ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲱⲟⲩⲧⲉⲛ
ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡϩⲱⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡϩⲩⲙⲛⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ
ⲛⲓⲁⲣⲭⲏⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲧⲥⲁⲗⲡⲓⲅⲅⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲭⲉ-
ⲣⲟⲩⲃⲓⲙ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲁⲗⲗⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲥⲉⲣⲁⲫⲓⲙ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ
ⲧϩⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ
ⲡⲟⲩⲭⲗⲟⲙ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲁⲣⲏⲃ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ

ⲫⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲟⲩⲗⲁⲙⲡⲁⲥ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲓϩⲙⲟⲓϣ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲓⲣⲓⲅⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲟⲩⲥⲑⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ ϯⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲉⲧⲥⲟⲡ ϯϯϩⲟ ⲟⲩⲟϩ ϯϧⲱⲛⲭ ⲉⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϣⲱⲡ ⲛⲏⲓ ⲙ̀ⲃⲟⲏⲑⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲭⲁⲩ ⲛ̀ⲥⲱⲕ. — 131 v° — ⲁⲛⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲁϯⲧⲩⲭⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓϣⲧⲉⲕⲟ ⲉⲛⲭⲏⲛⲧⲁⲟⲩⲱⲛϩ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲁⲣⲉϥϩⲉⲣⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛⲁⲣⲉϥⲉⲣϣⲟⲣⲡ ⲉⲣⲟⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲕⲛⲁⲓ ⲛⲁⲣⲉϥⲥⲁϩⲱϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲭⲁⲕⲓ ⲛⲁⲣⲉϥⲟⲩⲟⲛϩϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲕⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲛⲁⲣⲉϥϣⲟⲗⲙ ⲛ̀ⲣⲱϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓϫⲁϫⲓ ⲉⲑⲟⲩⲱϣ ⲉϥⲙⲟⲛ ⲛⲉⲙⲏⲓ ⲛⲁⲣⲟⲩ-ⲟⲩⲟⲛϩⲟⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲱϣⲧ ⲛ̀ⲧϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲕⲙⲁⲧ ⲛⲁⲣⲉϥⲙⲟⲩⲛⲕ ⲛ̀ⲭⲱⲗⲉⲙ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓϥⲉⲛⲧ ⲉⲙⲁⲧⲉⲛⲕⲟⲧ ⲛⲁⲣⲉ-ϥⲥⲟⲛⲥⲉⲛ ⲉⲧⲁϯⲧⲩⲭⲏ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲕⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟⲛϧ. ⲁϩⲁ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲁⲛⲟⲩϯ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲉⲧⲥⲟⲡ ⲥⲟⲡⲥ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲓ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲓⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲧⲟⲓ ⲛ̀ϩⲟϯ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲙⲉϩ ⲛ̀ⲥⲟⲉⲣⲧⲉⲣ. ⲁⲛⲟⲩ ϣⲁⲣⲟⲓ ⲫⲏ ⲉⲧⲁ ⲧⲁϯⲧⲩⲭⲏ ⲙⲉⲛⲣⲓⲧϥ ⲛⲁⲣⲉ ⲡⲉⲕⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲙⲱⲓⲧ ⲛⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲛⲁⲣⲓⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲙ̀ⲑⲟ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲡⲁⲣⲣⲏⲥⲓⲁ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲩⲱⲛϩ ⲛⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲁ-ⲛⲟⲩϯ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲕⲉⲩⲟⲥ ⲛ̀ⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲕⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ϫⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲱⲟⲩ ⲉⲣⲡⲣⲉⲡⲓ ⲛⲁⲕ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲕⲓⲱⲧ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲉⲛⲉϩ ϩⲁⲙⲏⲛ.

— 135 r° — ⲉⲧⲁⲥϫⲱⲕ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲁⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ⲁⲛϫⲱ ϩⲱⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲙⲏⲛ. ϩⲏⲡⲡⲉ ⲓⲥ ϩⲁⲛⲭⲁⲣⲁⲃⲁⲓ (1) ⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲥⲉⲧⲉⲃⲣⲏϫ ⲁ ⲡⲓⲙⲁ ⲧⲏⲣϥ ⲕⲓⲙ ϣⲁ ⲡⲉϥⲥⲉⲛϯ. ⲁϥⲟⲩⲱⲛϩ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲙⲏϯ ⲛ̀ϫⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲉϥⲧⲁⲗⲏⲟⲩⲧ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩϩⲁⲣⲙⲁ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲉⲣⲉ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ϩⲓⲧϩⲏ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲛⲉⲙ ⲡⲥⲱϫⲡ ⲧⲏⲣϥ ⲛ̀ⲛⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲇⲁⲩⲓⲇ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛⲉⲙ ⲛⲟⲩⲣⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲏⲓ ⲁ ⲡⲓⲙⲁ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲣⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲭⲣⲱⲙ ⲉⲧⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲛϣϥⲁⲓ ϧⲁ ϯϩⲟϯ ⲁⲛϩⲉⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ϧⲉⲛ ⲟⲛⲛϯ ⲁⲛⲉⲣ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩ-ⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ. ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲇⲉ ⲡⲉⲛ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲁϥⲙⲟⲩϯ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥⲥⲙⲏ ⲉⲧϩⲟⲗϫ ϫⲉ ⲭⲉⲣⲉ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲭⲉⲣⲉ ⲛⲁⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲭⲉⲣⲉ ⲛⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁⲩⲑⲱⲟⲩϯ ⲉⲡⲁⲓⲙⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲁⲧⲟⲧⲉⲛ ⲁⲥϫⲁⲛ ⲛ̀ϫⲉ ϯϩⲟϯ ⲁⲛϩⲓⲧⲉⲛ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲁⲛⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̀ⲙⲟϥ. ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛ̀ⲧⲉϥⲙⲁⲩ ϫⲉ ⲁⲓⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲡⲉⲧⲱⲃϩ

(1) Pour ϧⲁⲣⲁⲃⲁⲓ.

ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲁⲱⲟⲩ ⲉⲁⲟⲩⲛⲁⲛ ⲙ̅ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ — 135 v° — ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲱ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲙ̅ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲧⲱⲟⲩⲛⲓ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲁⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ⲧⲉⲟⲩⲱϣ ⲉϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲏ ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲓⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉⲩⲥⲉⲃⲧⲱⲧ ⲙ̅ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲛ̅ϫⲉ ⲛⲉⲥⲕⲩⲛⲏ ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲓⲙⲟⲛⲏ ⲉⲣ ⲟⲩ ⲉⲣⲟ ⲡⲉ ⲱ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲣⲉ ϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲕⲉⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̅ⲥⲏⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲩϫⲟⲩϣⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲁϫⲱ ⲛ̅ϫⲉ ⲛⲓϣⲁⲉⲛⲉϩ ⲱ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲑⲛⲉⲥⲱⲥ ⲧⲱⲟⲩⲛⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲁⲓ· ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ϯⲙⲁⲭⲁϯ ϧⲉⲛ ⲓⲗ̅ⲏ̅ⲙ̅ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲟⲛ ⲉⲧⲁⲥϧⲱⲧⲉⲃ ⲙ̅ⲡⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲁⲥϩⲱⲙ ϩⲓϫ̅ⲉⲛ ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲩⲟⲩⲟⲣⲡⲟⲩ ϩⲁⲣⲟⲥ ⲉⲥⲟⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲙ̅ⲙⲟ ⲛ̅ϫⲉ ⲓⲗ̅ⲏ̅ⲙ̅ ⲛ̅ⲧⲉ ⲧⲫⲉ ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲙ̅ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϫⲉ ⲧⲉⲥⲟⲧⲡ ⲉϩⲟⲧⲉⲣⲟⲥ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲱ ⲧⲁⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲧⲱⲟⲩⲛⲓ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲁⲓ ⲉⲛⲁϣ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲣⲏϯ ϯⲙⲁⲥⲟⲭⲏⲛ ⲙ̅ⲡⲁⲓⲙⲁ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲛⲏ ⲙ̅ⲡⲕⲁϩⲓ ⲛⲉⲙ ⲧⲱⲃⲓ ⲉⲣⲉ ⲛⲓⲡⲩⲗⲱⲛ ⲙ̅ⲙⲁⲣⲅⲁⲣⲓⲧⲏⲥ ⲟⲩⲏⲛ ⲙ̅ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲉⲛⲁⲱⲟⲩ ⲛ̅ϩⲏⲧ ⲛ̅ⲁϣ ⲛ̅ⲣⲏϯ ⲱ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲑⲛⲉⲥⲱⲥ ⲟⲛ ⲉⲧⲁⲥ — 136 r° — ϣⲱⲡⲓ ⲛⲏ ⲛ̅ⲟⲩⲙⲁⲛ̅ⲟⲩⲟϩ ⲉⲑⲣⲓⲭⲁϯ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲉⲣⲉ ⲧⲫⲉ ⲛ̅ⲧⲉ ⲧⲫⲉ ⲧⲁⲥⲕⲩⲛⲏ ⲙ̅ⲙⲏⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲙ̅ⲙⲟ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲱ ⲧⲁⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲧⲱⲟⲩⲛⲓ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲁⲓ· ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲫⲏ ⲉⲧⲟⲛϧ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲫⲏ ⲉⲑⲛⲏⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲱⲛϧ ⲉⲑⲛⲉⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲁϫⲱϥ ⲙ̅ⲡⲉϫⲏⲛϣⲉ ϣⲁⲣⲱⲟⲩ ϫⲉ ⲁⲣⲉϥⲁⲓ ϧⲁ ⲧⲟⲩⲙⲉⲧⲟⲩⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ⲧⲁⲙⲉⲧⲛⲟⲩϯ ⲫⲩⲥⲓⲥ ⲉⲧⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲛ̅ϧⲏϯ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲱ ⲧⲁⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲧⲱⲟⲩⲛⲓ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲏⲓ ⲙ̅ⲫⲣⲏⲛ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲙ̅ⲡⲟⲩⲛⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲭⲱⲣⲁ ⲙ̅ⲡⲓⲣⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲧⲭⲱⲣⲁ ⲛ̅ⲛⲏ ⲉⲧⲟⲛ̅ϧ ϧⲉⲛ ⲫⲁⲓ ⲱ ⲧⲁⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲙ̅ⲙⲁ́ⲩ ⲧⲱⲟⲩⲛⲓ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲁⲓ·

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉϥϫⲱ ⲙ̅ⲙⲱⲟⲩ ⲙ̅ⲡⲉⲛϣϥⲁⲓ ϧⲁ ⲛⲓⲙ̅ⲕⲁϩⲛ̅ϩⲏⲧ ⲉⲑⲛⲁϣⲓⲱⲛ ⲙ̅ⲙⲟⲛ ⲁⲛⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛⲣⲓⲙⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲉⲛϣⲁϣⲓ ⲉⲛϫⲱ ⲙ̅ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲱ ⲡⲉⲛⲟⲩⲥ ⲓⲥϫⲉ ⲭⲛⲁⲟⲗⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲛⲙⲏϯ ⲛ̅ⲧⲉⲛϣⲱⲡⲓ ⲛ̅ⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ ⲓⲉ ϣⲟⲡⲧⲉⲛ ⲉⲣⲟⲕ ⲛ̅ϣⲟⲣⲡ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲛⲛⲁⲩ — 136 v° — ⲉⲡⲉⲛⲧⲁⲕⲟ ⲙ̅ⲙⲓⲛ ⲙ̅ⲙⲟⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲓⲕⲉⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϩⲱⲟⲩ ⲛⲁⲩⲣⲓⲙⲓ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩϥⲓⲁϩⲟⲙ ⲧⲏⲣⲟⲩ· ⲛ̅ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲥⲕⲉⲧ ⲡⲉⲥϩⲟ ⲉϫⲱⲛ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ⲁⲥⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙ̅ⲡⲉⲙⲑⲟ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲑⲣⲟⲛⲟⲥ

ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ⲧⲉⲧⲉⲛⲣⲓⲙⲓ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛϯⲉⲛⲕⲁϩ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲙⲁ ⲙⲏ ⲥϧⲏⲟⲩⲧ ⲁⲛ ϫⲉ ϩⲱϯ ⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϫⲉⲙϯⲡⲓ ⲙ̄ⲫⲙⲟⲩ ϩⲱϯ ⲉⲣⲟⲓ ϩⲱ ⲡⲉ ⲉⲑⲣⲓⲧⲁⲥⲑⲟⲓ ⲉⲡⲕⲁϩⲓ ⲙ̄ⲫⲣⲏϯ ⲙ̄ⲡⲓⲣⲉⲙⲉⲛⲕⲁϩⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ϫⲉⲙⲛⲟⲙϯ ϥⲛⲉⲙⲱⲧⲉⲛ ⲙ̄ⲡⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ ϥⲛⲁⲭⲁ ⲑⲏⲛⲟⲩ ⲁⲛ ⲉⲣⲉⲧⲉⲛⲟⲓ ⲛ̄ⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ· ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲙ̄ⲡⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲁϣⲉⲣⲓ ⲉⲑⲟⲛⲁⲛⲉⲩ ⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲉⲧⲛⲟⲙⲓⲕⲏ ⲉⲧⲁⲣⲉⲧⲉⲛⲉⲙⲡⲓⲧⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲧⲉⲛⲁⲧϣⲉⲗⲉⲧ ⲙ̄ⲙⲏⲓ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁ ⲙⲉϩ ⲛ̄ⲥⲁ ⲡⲉⲧⲉⲛⲗⲁⲙⲡⲁⲥ ϩⲟⲧⲁⲛ ⲇⲉ ⲁϥϣⲁⲛⲧⲱⲛϥ ⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲟⲩϫⲉⲙⲑⲏⲛⲟⲩ ⲉⲣⲉⲧⲉⲛⲣⲏⲥ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛϣⲉ ⲛⲱⲧⲉⲛ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲛϩⲟⲛ ⲛⲉⲙⲁϥ· ⲓⲧⲁ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲱⲧⲏⲣ ϫⲉ ⲱ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ϣⲱⲡⲓ ⲛⲱⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ — 137 r° — ⲣⲉϥϯⲛⲟⲙϯ ⲛⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲛⲁⲟⲩⲱⲧⲉⲃ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲟⲩⲏⲓ ϥϧⲉⲛϧⲱⲛ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲟⲩϩⲓⲧ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲏⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲉⲧⲁ ⲛⲟⲩⲃⲁⲗ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲉⲧⲁⲩⲁⲓⲧⲟⲩ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ϫⲉ ⲛⲏⲟⲩⲗⲁⲓ ⲁ ⲛⲉⲛⲃⲁⲗ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲣⲉ ⲡⲉⲕⲥⲱⲙⲁ ϫⲟⲕⲉⲙ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲛⲟϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲑⲟⲩⲝ ⲙ̄ⲡⲓϥⲧ ⲛⲉⲙ ϯϣⲉ ⲙ̄ⲗⲟⲭⲅⲏ ⲉⲩⲥⲟⲛ ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲟⲛ ⲉⲩⲧⲥⲓⲟ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲛϣⲁϣⲓ ⲉⲫⲙⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲙⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲉϯ ⲛ̄ⲟⲩⲭⲗⲟⲙ ⲛ̄ⲥⲟⲩⲣⲓ ⲉϫⲱⲕ ⲛⲉⲙ ⲉϯ ⲛ̄ⲟⲩϣⲉ ⲛ̄ⲗⲟⲅⲭⲏ ⲛⲁⲕ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲉⲛⲟⲩϫⲁⲓ ⲧⲏⲣⲉⲛ ⲉⲃⲏⲗ ϫⲉ ⲁⲕⲧⲱⲛⲕ ⲁⲕϯ ⲛⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲓⲣⲁϣⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲛⲁⲩⲙⲁⲛⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲡⲉ ⲁⲗⲗⲁ ϯϣⲟⲡ ⲛⲉⲙⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲟⲗⲥⲉⲗ ϣⲁ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲛⲁⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ· ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩϯ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛ̄ⲧⲉϥⲙⲁⲩ ϫⲉ ⲱ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲑⲛⲉⲥⲱⲥ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉ ⲁⲗⲗⲁⲛ ⲉⲣⲡⲁⲣⲁⲃⲉⲛⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲁⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲁⲓϣⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϫⲱϥ ⲛ̄ⲟⲩⲁⲡⲟⲫⲁⲥⲓⲥ ⲉⲓϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲗⲗⲁⲛ ⲛ̄ⲑⲟⲕ ⲟⲩⲕⲁϩⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲭⲛⲁⲧⲁⲥⲑⲟⲕ ⲉⲡⲕⲁϩⲓ ⲟⲛ· — 137 v° — ⲕⲉ ⲅⲁⲣ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲱ ϧⲁ ⲡⲱⲛϧ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲁⲓϫⲉⲙϯⲡⲓ ⲙ̄ⲫⲙⲟⲩ ϧⲉⲛϯⲥⲁⲣⲝ ⲉⲧⲁⲓⲟⲓⲧⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏϯ ϧⲉⲛ ⲧⲥⲁⲣⲝ ⲙ̄ⲁⲇⲁⲙ ⲡⲉϣⲟⲣⲡ ⲙ̄ⲓⲱⲧ ⲕⲁⲛ ⲥⲟⲓ (1) ⲛ̄ⲟⲩⲁⲓ ⲡⲉⲛⲁⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲧⲁⲙⲉⲧⲛⲟⲩϯ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲁⲓⲧⲟⲩⲛⲟⲥⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲏ ⲉⲑⲙⲱⲟⲩⲧ ⲛⲁⲓⲟⲩⲱϣ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲉϫⲁϯ ⲉϫⲉⲙϯⲡⲓ ⲙ̄ⲫⲙⲟⲩ ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲑⲟⲩⲟⲃⲓ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲉⲛⲫⲏⲟⲩⲓ ⲙ̄ⲫⲣⲏϯ ⲛ̄ⲉⲛⲱⲭ ⲛⲉⲙ ⲏⲗⲓⲁⲥ· ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁⲓ ⲕⲉⲭⲱⲟⲩⲛⲓ ϩⲱϯ ⲉⲣⲱⲟⲩ

(1) Ms. ⲥⲉⲟⲓ.

ϩⲱⲟⲩ ⲡⲉ ⲉϫⲉⲛϯⲙⲓ ⲛ̀ⲫⲛⲟⲩ ⲉⲛϧⲁⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲣⲉϣⲁⲛ ⲫⲁⲓ ϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲡⲟ ⲥⲉⲛⲁⲛⲉⲩ ⲉⲣⲟ ⲛ̀ϫⲉ ϩⲁⲛⲣⲱⲙⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲛ ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲟ ⲟⲩⲗⲩⲧⲏⲁⲓⲛⲏⲥ ⲉⲧⲁⲥⲓ ⲉⲛⲉⲥⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ ⲟⲩⲟϩ ϫⲉ ⲧⲁⲓⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ϫⲉ ⲉⲧⲁⲥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲫⲁⲛⲧⲁⲥⲓⲁ ⲁⲛⲟⲕ ⲉⲧⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲡⲓϩⲏⲧ ⲛ̀ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲉⲛ ⲉⲛⲟⲩⲛⲟⲕⲛⲉⲕ·

ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ ⲁϥⲕⲉⲧ ⲡⲉϥϩⲟ ⲉϫⲱⲛ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ϫⲉⲙⲛⲟⲙϯ ⲛⲁϣⲫⲉⲣⲛ̀ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϯⲛⲁ — 138 r° — ⲭⲁⲥ ⲁⲛ ⲉⲱⲥⲕ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲙⲱⲧⲉⲛ ⲁⲗⲗⲁ ⲥⲛⲁⲟⲩⲟⲛϩⲥ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ⲛ̀ⲭⲱⲗⲉⲙ ⲥ̅ⲋ̅ ⲛ̀ⲉϩⲟⲟⲩ ⲡⲉ ⲓⲉϫⲉⲛ ⲡⲉⲥϫⲱⲕ ϣⲁ ⲧⲉⲥⲁⲛⲁⲗⲩⲙ̀ⲯⲓⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϯⲛⲁⲉⲛⲥ ϩⲁⲣⲱⲧⲉⲛ ⲉⲥϫⲟⲗϩ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲥⲱⲙⲁ ⲟⲛ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲥⲱⲙⲁ ⲟⲛ ⲉⲣⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ϯⲛⲟⲩ ⲉⲥϣⲟⲡ ⲛⲉⲙⲱⲧⲉⲛ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲩⲟⲟⲃⲉⲥ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲉⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲑⲣⲉⲥⲛⲟⲩⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲥⲧⲱⲃϩ ⲉϫⲉⲛ ⲑⲏⲛⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ· ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲧⲉⲛⲟⲓⲛⲓⲟⲩ ϩⲱⲗ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲙⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲁϫⲓⲙⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲑⲩⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛ̀ϩⲁⲛϩⲃⲱⲥ ⲛ̀ⲉⲡⲟⲩⲣⲁⲛⲓⲟⲛ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲥⲑⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲉⲧⲁ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲟⲣⲡⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲉⲛⲧⲁⲓⲟ ⲙ̀ⲡⲉⲥⲱⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲉⲧⲁⲛϣⲉ ⲇⲉ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲁⲛⲉⲛⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟϥ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲛ ⲇⲉ ⲫⲟⲣϣⲟⲩ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲁⲙⲁ ⲛ̀ⲉⲛⲕⲟⲧ ⲉⲧⲁⲛⲫⲟⲣϣⲟⲩ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛ̀ⲧⲉϥⲙⲁⲩ ϫⲉ ⲓⲱⲥ ⲙ̀ⲡⲟ ⲱ ⲧⲟⲩⲣⲱ ⲛ̀ⲛⲓϩⲓⲟⲙⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲙⲏ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲁⲓ — 138 v° — ⲛ̀ⲧⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲟ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲛⲓⲙ̀ⲕⲁϩ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲛⲉⲙ ⲛⲓϧⲓⲥⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲓϥⲓⲁϩⲟⲙ ⲛⲁϣⲉ ⲡⲉ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲛⲓⲣⲁϣⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲟⲩⲛⲟϥ ⲉⲛⲉⲛⲉϩ· ⲛ̀ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲥⲧⲱⲛⲥ ⲁⲥⲫⲱⲣϣ ⲛ̀ⲛⲉⲥϫⲓϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲥϯ ⲛ̀ⲧⲁⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ϫⲉ ⲁⲇⲱⲛⲁⲓ ⲉⲗⲱⲓ ⲥⲁⲃⲁⲱⲑ ⲙⲉⲥⲓⲁⲥ ⲣⲁⲃⲃⲁ ⲉⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ ϣⲟⲡⲧ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲁϣⲏⲣⲓ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲓⲟⲩⲛⲟⲩ ⲑⲁⲓ ⲛⲁⲣⲟⲩⲟⲩⲱⲛ ⲙ̀ⲡⲁⲙ̀ⲑⲟ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲣⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲃⲁⲥⲓⲗⲓⲕⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲉⲕⲁⲧⲁⲛⲟⲩ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛ̀ϧⲏⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲙ̀ⲑⲟ ⲡⲁⲛⲏⲃ ϫⲉ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲡⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲉⲣⲡⲣⲉⲡⲓ ⲛⲁⲕ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲕⲓⲱⲧ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̀ⲣⲉϥⲧⲁⲛϧⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲟⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲟⲥ ⲛⲉⲙⲁⲕ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲁⲙⲏⲛ· ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁⲥⲉⲛⲕⲟⲧ ϩⲓϫⲉⲛ

ⲛⲓϩⲃⲱⲥ ⲁⲥⲕⲱϯ ⲙ̅ⲡⲉⲥϩⲟ ⲉⲛⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ ⲟⲩⲟϩ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁⲥϯ ⲙ̅ⲡⲉⲥⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲛⲉϥϫⲓϫ.

ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲏⲓ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ϫⲉ ϫⲱⲗⲉⲙ ⲙ̅ⲙⲱⲧⲉⲛ ⲉⲩϫⲱⲗ ⲙ̅ⲡⲉⲥⲱⲙⲁ (1) ⲛ̅ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲙ̅ⲙⲁⲛϯϣⲉ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲱⲧⲉⲛ — 139 r° — ⲁⲛⲟⲛ ⲇⲉ ⲁⲛⲧⲱⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁⲛⲕⲟⲥⲥ ⲙ̅ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥⲟⲩⲁϩⲥⲁϩⲛⲓ ⲛⲱⲟϥ ⲇⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲁϥⲥⲟⲩⲧⲉⲛ ⲧⲉϥϫⲓϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛⲥⲁ ⲛ̅ϯⲁⲛⲁⲧⲟⲗⲏ ⲁϥⲓⲛⲓ ⲛⲁⲛ ⲛ̅ⲅ̅ ⲙ̅ⲃⲁⲓⲃⲓⲧ ⲉⲩⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲥⲟⲟⲛⲛⲟⲩϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲟⲩⲛⲟϥ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ⲁϥⲕⲉⲧ ϩⲣⲁϥ ⲁϥⲓⲛⲓ ⲛ̅ⲅ̅ ⲛ̅ϫⲗⲁⲗ ⲛ̅ϫⲱⲓⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲃⲱ ⲛ̅ϫⲱⲓⲧ ⲉⲧⲁ ϯⲟⲩⲣⲱⲛⲓ ⲛⲏ ⲡⲓⲱⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ϧⲏⲧⲥ ϣⲁⲧⲉϥⲉⲓⲛ (2) ϫⲉ ⲁ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲁⲓ ⲙ̅ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ. ⲉⲧⲁⲛⲧⲏⲓⲧⲟⲩ ⲉⲡⲉⲥⲥⲱⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲏⲓ ϫⲉ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲡⲁⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ϥⲁⲓ ⲛ̅ⲧⲉⲥⲁⲫⲉ ϩⲓⲧⲉⲕⲙⲁϩⲃⲓ ϫⲉ ⲛ̅ⲑⲟⲕ ⲡⲉ ⲧⲁⲫⲉ ⲛ̅ϯⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲡⲉⲛⲉⲛⲥⲱⲓ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ϩⲱϥ ⲡⲁⲣⲉϥϥⲁⲓ ⲙ̅ⲡⲉⲥⲟⲩⲁⲗⲁⲧϫ ϩⲓ ⲧⲉϥⲙⲁϩⲃⲓ ϫⲉ ⲁⲓⲧⲟⲩⲃⲟϥ ⲓⲥϫⲉⲛ ⲉϥϫⲏ ϧⲉⲛ ⲟⲙⲉϫⲓ ⲡⲁⲣⲉ ⲡⲓϩⲱⲟⲩⲧ ⲛⲟϣⲓ ⲉⲧϩⲏ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲓϩⲓⲟⲙⲓ ⲛ̅ⲧⲟⲩⲛⲟϣⲓ ⲉϥⲫⲁϩⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲧⲉϣϣⲉ ⲛⲟϣⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲉⲙⲛⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲁⲧⲟⲛⲉ ⲣⲏⲓ ϩⲓⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲓⲥ ⲡⲓⲁⲧⲙⲁⲓⲛⲥ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲓⲫⲛⲟⲩⲓ ⲉⲉⲣϩⲩⲙⲛⲟⲥ ϧⲁϫⲱⲧⲉⲛ. — 139 v° — ⲕⲉ ⲅⲁⲣ ⲧⲉⲧⲉⲛⲥⲱⲟⲩⲛ ϩⲱⲧⲉⲛ ⲙ̅ⲡϫⲱⲓⲧ ⲙ̅ⲡⲁⲣⲭⲏⲉⲣⲉⲩⲥ ⲛⲉⲙ ⲧⲕⲁⲕⲓⲁ ⲙ̅ⲡⲓϣⲗⲟⲗ ⲧⲏⲣϥ ⲙ̅ⲫⲟⲛⲉⲩⲥ (3) ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲓ ⲛⲉⲙ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲟⲩⲥⲟⲟⲩⲛ ⲡⲁⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲁⲛ ϯⲙⲁⲁⲓⲧⲟⲩ ⲙ̅ⲃⲉⲗⲗⲉ ϣⲁⲧⲟⲩⲥⲟⲩⲧⲉⲛ ⲛⲓⲱⲟⲩ ⲛ̅ⲧⲉ ⲧⲁⲛⲉⲟⲛⲟⲩϯ ⲛ̅ⲥⲉϯⲱⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲙ̅ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ. ⲁⲗⲓⲟⲩⲓ ⲟⲩⲛ ⲙ̅ⲡⲉⲥⲱⲙⲁ ⲛ̅ⲧⲉ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲁⲓⲛ ϫⲁϥ ϧⲉⲛ ϯⲥⲁⲛ ⲙ̅ⲱⲛⲓ ϣⲟⲗⲙ ⲙ̅ⲡⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲥ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ϣⲁϯⲛⲉⲓ ⲛ̅ⲧⲉ ⲧⲉⲥⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲥ̅ⲉ̅ ⲙ̅ⲉϩⲟⲟⲩ ϯⲛⲏⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲥⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲙ̅ⲯⲩⲭⲏ ⲛ̅ⲧⲁⲗⲓⲥ ⲙ̅ⲟⲩⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲥⲥⲱⲙⲁ ⲙ̅ⲧⲁⲟⲗⲥ ⲉⲙⲫⲏⲟⲩⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲱⲟⲩ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲙ̅ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ.

(1) Ms. ⲁⲩϫⲱⲗ ⲡⲉⲥⲱⲙⲁ.

(2) Méprise du traducteur copte qui a lu ἕως au lieu de ὡς.

(3) Ms. ⲫⲉⲛⲉⲩⲥ.

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥϯ ⲛⲁⲛ ⲛ̄ⲧⲉϥϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲉⲛⲫⲏⲟⲩⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲁϥⲧⲏⲓⲥ ⲛ̄ⲇⲱⲣⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲉϥⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̄ⲛ̄ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϭⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲧ ⲛ̄ⲧϯⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲧⲁⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲙ̄ⲙⲁⲩ — 110 r° — ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲁⲥϣⲱⲡ (1) ⲉⲣⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̄ϣⲏⲣⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϭⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲧ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲉⲣⲫⲉⲓ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲁⲛⲟⲩⲧⲟϩ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲡ̄ⲛ̄ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ⲑⲏⲉⲧⲟⲩⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲛⲟⲩϯ. ϭⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲧ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲓⲃⲁⲧⲟⲥ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡ ⲉⲣⲟϥ ⲙ̄ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲛⲟⲩϯ ⲟⲩⲟϩ ⲙ̄ⲡⲉϥⲣⲱⲕϩ ϯⲉⲣ̄ⲡⲣⲟⲥⲫⲉⲣⲓⲛ ⲛⲁⲕ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲟⲩⲇⲱⲣⲟⲛ ⲙ̄ⲃⲁⲥⲓⲗⲓⲕⲟⲛ ⲙ̄ⲫⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ϯⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϯⲓⲛⲓ ⲛⲁⲕ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲫⲟⲟⲩ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲉⲧⲥⲟⲧⲡ ⲉϩⲟⲧⲉ ϯⲕⲩⲃⲱⲧⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ϣⲟⲣⲡ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲁⲕⲧⲟⲩϫⲟ ⲙ̄ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲁϫⲓⲛϣⲱⲡⲓ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ⲡⲉⲕⲟⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲟⲥ. ⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲣⲁϣⲓ ⲙⲏⲛ ⲡⲉ ⲫⲟⲟⲩ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ϫⲉ ⲁⲥⲓ ϩⲁⲣⲟⲕ ⲛ̄ϫⲉ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲥϫⲟⲗϩ ⲉⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲡⲣⲁⲝⲓⲥ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲩ ⲛⲓⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲣⲁϣⲓ ⲛⲉⲙⲏⲓ ⲙ̄ⲫⲟⲟⲩ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲉⲩⲛⲁ ⲉⲣⲟⲓ ⲉⲓⲟⲩⲛⲟϥ ⲛⲉⲙ ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁⲥⲓ ϩⲁⲣⲱⲟⲩ — 110 v° — ⲉⲥϫⲟⲗϩ ⲛ̄ϩⲁⲛϩⲃⲱⲥ ⲉⲡⲉⲡⲟⲩⲣⲁⲛⲓⲟⲛ. ⲡⲓⲁⲣⲭⲏⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϩⲱⲥ ⲉⲣⲟⲛ ⲙ̄ⲫⲟⲟⲩ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲉⲩϫⲱ ⲛ̄ϯϩⲱⲇⲏ ⲉⲧⲧⲟⲛ ϫⲉ ⲟⲩⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲏ ⲉⲧϭⲟⲥⲓ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲙ̄ⲡⲓⲭⲓⲛ ϣⲁⲣⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲛⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲉⲛⲟ̄ⲥ̄. ⲛⲓⲭⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲙ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲥⲉⲣⲁⲫⲓⲙ ⲛⲁⲩϯ ⲛ̄ⲧⲟⲩⲇⲟⲝⲟⲗⲟⲅⲓⲁ ⲛ̄ⲥⲏⲟⲩ ⲉⲑⲃⲉⲛⲁⲓⲣⲁϣⲓ ⲙ̄ⲫⲟⲟⲩ ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲭⲟⲩⲁⲃ ⲭⲟⲩⲁⲃ ⲭⲟⲩⲁⲃ ⲡⲟ̄ⲥ̄ ⲥⲁⲃⲁⲱⲑ ϥⲟⲩⲁⲃ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲉⲕⲉⲣⲫⲉⲓ ⲡⲉⲕⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲭⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲕⲟⲛ ⲙⲏⲛ ⲉⲑⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲓ ⲙ̄ⲫⲟⲟⲩ ⲉⲓⲣⲁϣⲓ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̄ⲧⲉϥϣⲧⲉⲙⲣⲁϣⲓ ⲛⲉⲙⲏⲓ ϫⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲁⲉⲣⲫⲉⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲉⲧⲥⲟⲛ.

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛ̄ϫⲉ ⲡ̄ϣⲏⲣⲓ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲟⲩⲃⲉ ⲡⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁⲥⲥⲱⲧⲉⲙ ϩⲱⲥ ⲛ̄ϫⲉ ϯⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉϯⲥⲏⲛ ⲉⲧϩⲟⲗϫ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲧⲣⲓⲁⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲙⲏⲛ ϣⲁⲣⲟⲛ ⲟⲛ ⲉⲧⲥⲛⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛ̄ⲧⲁⲛ ⲁⲣⲓⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲛ ⲛⲉⲙⲁⲛ ⲙ̄ⲡⲓⲣⲁϣⲓ ⲛ̄ⲉⲛⲉϩ ⲉⲛⲁⲧⲥⲁϫⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ.

(1) Ms. ϣⲱⲡ.

— 141 r° — ⲧⲟⲧⲉ ⲡⲟⲟⲥ ϩⲱⲥ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲁⲥⲟⲩⲱϣⲧ ⲛ̄ϯⲧⲣⲓⲁⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲁⲛⲉ ⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲕⲁⲩⲗⲏⲟⲩ ⲉϩⲟⲧⲉ ϩⲁⲛⲁⲛϣⲟ ⲁⲓⲥⲟⲧⲡⲥ ⲛⲏⲓ ⲉϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲕⲁⲩⲗⲏⲟⲩ ⲛⲁⲓⲛⲏⲃ ⲟⲩⲟϩ ⲟⲛ ϫⲉ ⲛⲉⲕⲡ̄ⲛ̄ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲉⲧⲁϥⲉⲛⲧ ϩⲓϫⲉⲛ ⲛⲁⲓⲧⲱⲟⲩ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ϯⲛⲁⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛⲁϩⲣⲉⲛ ⲛⲉⲛⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̄ⲧⲁⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲉⲣⲫⲉⲓ ⲫⲏ ⲉⲧⲁ ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲛⲉⲛⲣⲓⲧϥ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁⲥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲣⲁϣⲓ ⲛ̄ⲁⲧⲥⲁϫⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲁϥⲫⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲙ̄ⲕⲁϩ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲉⲥϧⲉⲛ ⲡⲱⲟⲩ ⲛ̄ϯⲧⲣⲓⲁⲥ.

ⲁⲛⲟⲛ ⲇⲉ ϩⲱⲛ ϧⲁ ⲛⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲁⲛϥⲁⲓ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲥⲱⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲛⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲧⲟⲟⲩⲛⲟⲩⲧ ⲉⲣⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲉⲙⲛⲏ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲉⲛⲱⲗⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉϯⲥⲉⲟⲓⲟϩⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ⲓⲱⲥⲁⲫⲁⲧ· ⲁⲛⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩⲑⲱⲟⲩⲧⲥ ⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ⲉⲧⲟⲟⲩⲛⲧ ⲉⲛⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ ⲉⲧⲁⲩⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲛ ⲉⲛⲙⲟϣⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲱⲣϥ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲭⲁⲣⲱϥ ⲁⲩⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ ϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲡⲉ ⲛⲁⲓⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ ⲓⲉ ⲛⲓⲙ ⲡⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲧϥⲁⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϫⲉ ⲥⲉⲙⲟϣⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩ — 141 v° — ⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲟⲩⲕⲁϩⲥ ⲙ̄ⲃⲉⲣⲓ ⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲟⲛ ⲉⲧⲉⲥϣⲟⲡ ⲁⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲥⲁ. ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲇⲉ ⲛ̄ϫⲉ ⲟⲩⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧⲟⲩ ⲉⲟⲩⲅⲁⲗⲓⲗⲉⲟⲥ ⲡⲉ ⲉϥⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲁ ⲛⲓⲡ̄ⲛ̄ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲓ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉϫⲱϥ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲱⲟⲩ ϫⲉ ⲛⲁⲓⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ ⲉⲧⲟⲩϥⲁⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲥⲱⲙⲁ ⲙ̄ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲧϣⲉⲣⲓ ⲛ̄ⲓⲱⲁⲕⲓⲙ ⲛⲉⲙ ⲁⲛⲛⲁ ⲟⲛ ⲉⲧⲁⲥⲙⲓⲥⲓ ⲙ̄ⲙⲉⲥⲓⲁⲥ ⲉⲧⲉ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲉ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥⲧⲁⲗϭⲟ ⲙ̄ⲙⲏⲓ ⲉⲧϣⲱⲛⲓ ⲛ̄ⲧⲱⲧⲉⲛ ⲁϥϯ ⲙ̄ⲫⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲙ̄ⲡⲉⲧⲉⲛⲃⲁⲗ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲛⲉⲧⲉⲛⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ. ⲧⲉⲛⲛⲁϩϯ ϫⲉ ⲙ̄ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲛⲉⲧⲉⲛⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ ϥⲛⲁⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲧⲉϥⲙⲁⲩ ⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲉϥⲟⲗⲥ ⲉⲛⲫⲏⲟⲩⲓ ⲛⲉⲙⲁϥ· ⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲩⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲉϫⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ ϫⲉ ⲟⲩ ⲡⲉ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲓϥ ϩⲏⲡⲡⲉ ⲓⲉ ϯⲡⲗⲁⲛⲏ ϣⲟⲡ ⲛ̄ϧⲏⲧⲉⲛ ϣⲁ ϯⲛⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̄ϧⲣⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲁⲛ ϯⲛⲟⲩ ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲁⲣⲉⲛⲏⲥ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲟⲩⲉⲣⲟ ⲛ̄ⲟⲩⲭⲣⲱⲙ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲣⲱⲕϩ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲥⲱⲙⲁ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲁⲛϣⲁⲛⲭⲁ ⲫⲁⲓ — 142 r° — ⲛ̄ⲧⲟⲩⲧⲱⲛⲥ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲛⲟⲟϣ ⲥⲉⲛⲁⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ⲛ̄ϫⲉ ϩⲁⲛⲙⲏⲓⲛⲓ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛϣⲫⲏⲣⲓ ⲥⲉⲛⲁⲑⲱⲟⲩϯ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̄ϫⲉ ⲟⲩⲙⲏϣ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲁϩϯ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲉⲛⲁⲱⲛ ⲉⲛⲣⲱⲙⲉⲟⲥ ⲥⲉⲛⲁⲉⲣⲟⲩⲥ ⲉⲛⲉⲛⲃⲁⲕⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲉⲛⲁ-

ⲑⲉⲃⲓⲟ ⲙ̄ⲡⲉⲛϣⲗⲟⲗ· ⲡⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲩϫⲟⲧⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲏⲥ ⲁⲩⲟⲩⲉⲣⲟ ⲛ̄ⲟⲩⲭⲣⲱⲙ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲗⲁⲙⲡⲁⲥ ⲁⲩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲱⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕϩ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲱⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲛⲁⲓⲁⲧⲥ ⲙ̄ⲡⲁ-ⲣⲑⲉⲛⲟⲥ· ⲡⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲩⲛⲁⲩ ⲉⲫⲏ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲁⲥⲟⲣⲧⲟⲩ ⲛ̄ϫⲉ ⲟⲩϩⲟϯ ⲙ̄ⲡⲉⲟⲣⲱⲙ ⲁⲩϫⲱ ⲙ̄ⲡⲓⲅⲗⲟϫ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲫⲱⲧ· ⲡⲓⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲇⲉ ⲛ̄ⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲟⲣⲟⲩ-ⲫⲟϩ ⲉⲡⲓⲅⲗⲟϫ ⲁϥⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ ⲛ̄ϫⲉ ⲟⲩϩⲗⲟⲗ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲭⲁⲕⲓ ⲉⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲉⲩⲟⲓ ⲙ̄ⲃⲉⲗⲗⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲫⲏ ⲉⲑⲛⲁϯⲧⲟⲧⲟⲩ ⲡⲓⲕⲉⲭⲣⲱⲙ ⲉⲧⲁⲩⲥⲉⲃⲧⲱⲧϥ ⲉⲛϫⲓⲛⲧⲟⲩⲣⲱⲕϩ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲱⲙⲁ ⲛ̄ϯⲁⲅⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ⲁϥϯⲉⲣϧⲟⲧ ⲛ̄ⲟⲩⲙⲏϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϧⲉⲛ ⲣⲱϥ ⲛ̄ⲇⲁⲩⲓⲇ ⲡⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲁϩ ⲡ̄ⲁ̄ — 112 v° — ⲙ̄ⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲉⲙⲓ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲕⲁϯ ⲥⲉⲙⲟϣⲓ ⲛ̄ϧⲣⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲁⲕⲓ· ⲉⲩⲉⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ ⲛ̄ϫⲉ ϩⲁⲛϫⲉⲃⲥ ⲛ̄ⲭⲣⲱⲙ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲩⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲁⲛ ⲱ ⲡⲉⲛⲛⲏⲃ ⲡ̄ⲭ̄ⲥ̄ ϫⲉ ⲁⲛⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉⲧⲫⲉ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲕⲙ̄ⲑⲟ ⲭⲱ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲛ ϩⲁⲛϣⲏⲣⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ ⲁⲕϣⲁⲛϯ ⲛⲁⲛ ⲙ̄ⲫⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲉⲛⲃⲁⲗ ⲧⲉⲛⲛⲁⲥⲟⲩⲉⲛ ⲡⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲉⲕ-ⲙⲉⲑⲛⲟⲩϯ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲛⲛⲁⲛⲁϩϯ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲕⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲁ-ⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲏⲓ ⲧⲉⲛⲥⲱⲛⲓ ⲧⲉ· ⲡⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲩϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥϣⲉⲛϩⲏⲧ ϧⲁⲣⲱⲟⲩ ⲛ̄ϫⲉ ⲡ̄ⲭ̄ⲥ̄ ⲁϥⲭⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲟⲩⲙⲉⲧ-ⲃⲉⲗⲗⲉ ⲛⲉⲙ ⲧⲟⲩⲡⲗⲁⲛⲏ· ϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧⲟⲩ ⲁⲩⲱⲛ ⲉⲣⲟⲛ ⲁⲩϯⲱⲟⲩ ⲛ̄ϯⲧ̄ⲣ̄ⲓ̄ⲁ̄ⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲛⲟⲛ ⲇⲉ ⲁⲛⲧⲁⲥⲑⲟ ⲉⲓ̄ⲗ̄ⲏ̄ⲙ̄ ⲉⲛϯⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲉϥϩⲙⲟⲧ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲩ·

ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉ ⲁⲛϣⲉ ⲛⲁⲛ ⲛ̄ⲟⲩⲙⲏϣ ⲛ̄ⲥⲟⲡ ⲉⲙⲙⲁ ⲉⲧⲁⲛⲭⲱ ⲙ̄ⲡⲓⲅⲗⲟϫ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ⲉⲛϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϩⲁⲛϩⲱⲥ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲥⲙⲟⲩ ⲉⲩⲉⲣⲡⲣⲉⲡⲓ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ϣⲁ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲉⲥⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲉⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ·

— 113 r° — ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲩϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲓ̄ⲉ̄ ⲛ̄ⲉϩⲟⲟⲩ ⲁⲛⲧⲱⲟⲩⲛⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲛϣⲉⲛⲁⲛ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲁⲩⲙ̄ⲯⲁⲛⲟⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̄ϩⲁⲛⲁⲣⲟⲩϩⲓ ⲛ̄ⲥⲟⲩ ⲓ̄ⲉ̄ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲟⲩⲣⲏ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩⲓ ⲛ̄ⲥⲟⲩ ⲓ̄ⲉ̄ ⲡⲉ ⲁⲛⲉⲣ ⲡⲉϫⲱⲣϩ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲛⲟⲓ ⲛ̄ϣⲣⲱⲓⲥ ⲉⲛⲏⲛⲓ ⲉϯⲡ-ⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ. ϧⲉⲛ ⲁϫⲡ̄ ⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲉϫⲱⲣϩ ⲁⲛⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉϩⲁⲛ-ϧⲁⲣⲁⲃⲁⲓ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲥⲙⲏ ⲛ̄ⲧⲉ ⲟⲩⲉϣⲁⲛⲗⲟⲩⲓ ⲟⲩⲭⲱⲣⲟⲥ

ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲛ ⲉⲧⲛⲏⲟⲩ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲧⲁⲫⲟⲥ ⲓⲧⲁ ⲟⲛ ⲗⲁⲧⲓⲁ ⲡⲓϩⲩⲙⲛⲟⲗⲟⲅⲟⲥ ⲉϥⲕⲉⲙⲕⲉⲙ ⲉⲧⲉϥⲕⲩⲑⲁⲣⲁ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲧⲱⲛⲕ ⲡⲟ̄ⲥ ⲉⲡⲉⲕⲙ̄ⲧⲟⲛ ⲛ̄ⲑⲟⲕ ⲛⲉⲙ ϯⲕⲩⲃⲱⲧⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̄ⲧⲁⲕ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁ ⲡⲓⲙⲁ ⲧⲏⲣϥ ⲙⲟϩ ⲛ̄ⲭⲣⲱⲙ ⲁϥⲟⲩⲟⲛϩϥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲟ̄ⲥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓϩⲁⲣⲙⲁ ⲛ̄ϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲙ ⲉⲣⲉ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϩⲉⲙⲥⲓ ϧⲉⲛ ⲕⲉⲛϥ ⲉⲥⲕⲟⲩⲗⲱⲗ (1) ϧⲉⲛ ⲧⲉϥⲥⲧⲟⲗⲏ ⲛ̄ⲛⲟⲩϯ ⲁⲛⲟⲛ ⲇⲉ ⲁⲛⲣⲱϧⲧ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ϩⲓⲧⲉⲛ ϯϩⲟϯ ⲁⲛⲉⲣⲙ̄ⲫⲣⲏϯ ⲛ̄ϩⲁⲛⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ· ⲉⲧⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲥⲧⲉⲛ ⲁϥⲱⲗⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟⲛ ⲛ̄ϯϩⲟϯ — 143 v° — ⲉⲛⲁϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ϫⲉ ⲭⲉⲣⲉ ⲡⲁⲥⲛⲏⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲉⲗⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲛⲉⲙⲱⲧⲉⲛ ⲧⲉⲛⲟⲩⲛⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉⲡⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲁⲩ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲁϥⲛⲟⲩϯ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲥⲗⲏ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲧⲱⲛⲕ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲕⲉⲛⲕⲟⲧ ⲱ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲣⲫⲉⲓ ⲁⲣⲓⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲥⲕⲩⲛⲏ ⲙ̄ⲙⲏⲓ· ⲧⲱⲛⲕ ⲱ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲛ̄ⲣⲉϥⲙⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉϥⲫⲩⲥⲓⲥ ⲁⲣⲓⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲁⲑⲙⲟⲩ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲕϣⲱⲡⲓ ⲛ̄ⲁⲑⲙⲟⲩ ⲧⲏⲣⲕ ⲛ̄ⲧⲁⲟⲩⲓⲧⲕ ⲉⲧⲭⲱⲣⲁ ⲛ̄ⲛⲏ ⲉⲧⲟⲛϧ· ⲧⲱⲛⲕ ⲱ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲉⲧⲉ ϣⲁϥⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲉϥⲧⲁⲕⲟ ⲕⲁⲧⲁ ϯⲫⲩⲥⲓⲥ ⲁⲣⲓⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲉⲛⲁⲧⲧⲁⲕⲟ ϣⲱⲡⲓ ⲧⲏⲣⲕ ⲉⲛⲁⲧⲧⲁⲕⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̄ⲁⲧⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓϣⲁⲉⲛⲉϩ· ⲧⲱⲛⲕ ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ⲕⲉⲛⲕⲟⲧ ϧⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ϫⲉ ϫⲟⲗϩⲕ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲓ ⲉⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲛⲉⲙⲏⲓ ϣⲁ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̄ⲛⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϫⲉ ⲥⲉⲟⲩⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲟⲕ· — 144 r° — ⲧⲱⲛⲕ ⲱ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲁⲓⲕⲱⲧ ⲛⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲥⲁⲣⲝ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧϣⲕⲁϯ ⲉⲣⲟⲥ ⲁⲣⲓⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲉⲧⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲙⲁⲛ̄ⲟⲩⲟϩ· ⲧⲱⲛⲕ ⲱ ⲡⲉⲗⲉⲩⲑⲉⲣⲟⲥ ⲁⲣⲓⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲗⲉⲩⲑⲉⲣⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲁⲓⲥⲱϯ ⲙ̄ⲡⲁⲑⲁⲙⲓⲟ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲟⲧⲥ ⲧⲱⲛⲕ ⲱ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϩⲱⲧⲏ ⲉϯⲯⲩⲭⲏ ⲉⲧⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲟⲩⲓ ⲛⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ϧⲁϫⲉⲛ ⲡⲓⲥⲱⲛⲧ ⲧⲏⲣϥ ⲛⲓⲣⲉⲙ̄ⲫⲉ ⲛⲁⲧⲱⲛⲧ ⲁⲩϣⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲕϫⲟⲗϩ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲉⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲁⲑⲙⲟⲩ ⲧⲉ ⲥⲉⲛⲁϫⲟⲥ ⲙ̄ⲙⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ ϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲡⲉ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥⲟⲩⲓ ⲛ̄ⲧⲉϥⲁ-

(1) Le ms. porte ⲉⲥⲥⲟⲩⲗⲱⲗ mais un ⲕ a été transcrit au-dessus du second ⲥ.

ⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ϧⲁϫⲉⲛ ⲡⲓⲥⲱⲛⲧ ⲧⲏⲣϥ ⲉϥϫⲟⲗϩ ⲉϥⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲣⲏⲟⲩ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲏⲓ ⲙ̀ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ϯⲡⲩⲗⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲫⲉ ⲡⲁⲣⲉⲛϫⲱ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲥⲙⲟⲩ ⲉⲛⲉⲙⲟⲩϯ ⲛ̀ϧⲏⲧⲥ ϫⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲥ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲫⲏⲁⲛ̀ϣⲱⲡⲓ ⲧⲏⲣϥ ⲙ̀ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲉⲧⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲓⲭⲱⲣⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛⲁⲓⲱⲧ ⲫⲏ ⲉⲧⲟⲛϧ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲁⲉⲣⲁⲛⲁⲗⲏϫ ⲉⲣⲟⲕ — 144 v° — ⲛ̀ⲧⲟⲩⲉⲣⲁⲥⲡⲁⲍⲉⲥⲑⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ϫⲉ ⲁⲕϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲙⲁⲛ̀ϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲙⲉⲧⲟⲩⲁⲓ ⲫⲩⲥⲓ· ⲡⲓ ⲇ̅ ⲛ̀ⲍⲱⲟⲛ ⲛⲁⲡⲓⲋ̅ ⲛ̀ⲧⲉⲛϩ ⲉⲑⲛⲉϩ ⲙ̀ⲃⲁⲗ ⲥⲁⲥⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟⲓ ⲛ̀ϩⲁⲣⲙⲁ ⲙ̀ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛ̀ϯⲧⲣⲓⲁⲥ ⲥⲉⲛⲁⲧⲱⲛⲧ ⲙ̀ⲙⲏⲛⲁⲩ ⲉⲧⲉⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲉⲩⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲕϫⲟⲗϩ ⲉⲕⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲁⲙⲉⲑⲛⲟⲩϯ ⲥⲉⲛⲁϫⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲑⲱⲛ ⲡⲉ ⲡⲁⲓⲥⲱⲙⲁ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲉϥⲉⲣⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲁⲓϯⲩⲭⲏ ϧⲁϫⲉⲛ ⲡⲥⲏⲟⲩ ⲙ̀ⲡϩⲁⲡ ⲉϥⲙⲟⲧⲉⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲧⲁⲓⲥⲕⲏⲛⲏ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲟⲓ ⲛ̀ϩⲟϯ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲑⲛⲉϩ ⲙ̀ⲡⲉⲛϩⲟⲩⲣ ⲁⲛⲟⲛ ⲧⲉⲛⲉⲙⲓ ⲁⲛ ⲧⲉⲛⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲉⲁⲛⲟⲩⲥ ⲑⲁⲛⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲛ̀ϣⲁϩ ⲛ̀ⲭⲣⲱⲙ ϩⲓⲛⲁ ⲧⲉⲛϩⲱⲃⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲛϩⲟ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲛⲧⲉⲛϩ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉϥⲙⲉⲑⲛⲟⲩϯ ⲛ̀ⲧⲉⲛϣϯ ⲙ̀ⲙⲁⲧⲧⲉⲛ ⲁⲛ ⲉⲛⲧⲏⲣϥ ⲙ̀ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉϥⲙⲉⲑⲛⲟⲩϯ ϩⲓⲛⲁ ⲓⲥ ⲫⲁⲓ ⲟⲩⲥⲱⲙⲁ ⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ϥⲙⲏⲛ — 145 r° — ⲉⲛⲁⲧϣⲙⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲩⲟϩ ϥϧⲱⲛⲧ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲉⲛⲁⲧϧⲱⲛⲧ ⲉⲣⲟϥ ϥϯⲙⲟⲩⲓ ϥⲥⲉⲗⲥⲱⲗ ϥϫⲟⲗϩ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲛ̀ϯⲧⲣⲓⲁⲥ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ· ⲧⲱⲛⲕ ⲛ̀ⲧⲉⲕϩⲱⲧⲡ ⲉⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲟⲩⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ϣⲟⲣⲡ ϫⲉ ϯⲟϩⲓ ⲛⲁⲕ ⲱ ⲫⲏ ⲉⲧⲥⲙⲟⲛⲧ ⲛ̀ⲉⲣⲫⲉⲓ ⲛ̀ⲧⲏⲓ·

ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲥⲗⲏ ⲛ̀ⲱⲛⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁⲥⲟⲩⲱⲛ ϫⲉ ⲟⲩⲏ ⲛⲁⲥϣⲟⲗⲙⲟⲩⲧ ⲡⲉ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ϯⲕⲩⲃⲱⲧⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲱⲉ ⲙ̀ⲡⲓⲥⲛⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲙ̀ⲡⲉ ϩⲗⲓ ϣⲟⲩⲱⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲉⲃⲏⲗ ⲉ̀Ⲫ̅ϯ̅ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥϣⲟⲗⲙ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲥⲛⲟⲩ. ⲥⲁⲧⲟⲧϥ ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛ̀ⲥⲉⲙⲛⲏ ⲁϥⲉⲣⲁⲛⲁⲗⲏϫ ⲉⲧⲉϥϯⲩⲭⲏ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲥⲟⲛ ⲃ̅ ⲉⲧⲁⲩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡϣⲉⲙⲙⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲉⲣⲟⲩⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ· ⲥⲁⲧⲟⲧϥ ⲁϥⲓ ⲉⲑⲙⲏϯ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓϩⲩⲙⲛⲟⲗⲟⲥ ⲇⲁⲩⲓⲇ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲧⲉⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲁϥⲕⲏⲛ ⲉⲧⲉϥⲕⲩⲑⲁⲣⲁ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲁⲩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϩⲣⲉⲛ ⲛⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ — 145 v° — ⲟⲩⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲁⲩϣⲉⲛⲧⲟⲧⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲟⲩⲉ-

ⲣⲏⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲉⲛⲫⲏⲟⲩⲓ ⲉϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲛ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁⲙⲟϣⲓ ⲛ̀ⲥⲁ ⲛⲉϥⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲧϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲱⲧⲉⲛ ⲛⲁϣⲫⲏⲣ ⲙ̀ⲙⲉⲗⲟⲥ ⲧϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲙ̀ⲡⲓⲧⲁⲫⲟⲥ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲛ̀ⲟⲩⲟϩ ⲙ̀ⲡⲥⲱⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲟⲩⲟϩ ϯⲛⲁϫⲱ ⲙ̀ⲙⲁⲥⲙⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲁϩⲙⲟⲧ ⲛⲉⲙ ⲧⲁϫⲟⲙ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲁⲩϣⲁⲛⲟϩⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲛⲁϩϯ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲛ̀ⲥⲉϯⲱⲟⲩ ⲛⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲟⲩⲁⲓ ⲛ̀ⲁⲧⲫⲱⲣϫ ⲧϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛ̀ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲥⲙⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲫⲙⲉⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲁⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲁⲡ ⲛ̀ⲑⲟⲥ ϩⲱⲥ ⲧⲉⲙⲟⲩⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲡⲣⲟⲥⲧⲁⲧⲏⲥ ⲉⲩⲥⲟⲛ· ⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲛ ⲁⲛⲕⲏⲛ ⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲁⲗⲗⲁ ⲧⲉⲛⲏ ⲙ̀ⲙⲁⲩⲙⲁⲛⲏⲥ ⲉⲧⲉⲣϩⲩⲙⲛⲟⲥ ϧⲁϫⲱⲟⲩ ⲛⲁⲥⲥⲉⲛⲥⲉⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲛⲙⲁϣϫ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲗⲗⲏⲗⲟⲩⲓⲁ ⲁⲙⲟⲩⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲩⲥ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲧⲁⲓⲟ ⲁⲙⲟⲩⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲩⲥ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲉϥⲣⲁⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲗⲗⲏⲗⲟⲩⲓⲁ — 116 r° — ⲁⲙⲟⲩⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲩⲥ ⲙ̀ⲡⲓϣⲏⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫϯ ⲟⲩⲟϩ ϩⲱⲥ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥⲉⲣⲫⲉⲓ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲗⲗⲏⲗⲟⲩⲓⲁ· ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲛⲟⲛ ⲁⲛⲕⲁϯ ϫⲉ ⲛ̀ⲫⲱⲟⲩ ⲁⲩⲏⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛ̀ϩⲁⲛⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϯⲯⲩⲭⲏ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲉⲧⲁⲩⲉⲣⲟⲩⲁⲓ ⲁϥϫⲟⲥ ϫⲉ ϩⲓⲫⲁϩⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲉⲩⲉⲛⲓ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲕⲉϣⲫⲉⲣⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲛⲉⲛⲡⲣⲁⲝⲓⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲛⲕⲟⲧⲧⲉⲛ ⲉⲓⲗⲏⲙ ⲉⲛϯⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲛϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅·

ⲓⲥ ⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲁⲛϫⲟⲧⲟⲩ ϣⲁ ⲛⲁⲙⲁ ⲉⲛⲟⲩⲱⲛϩ ⲛⲱⲧⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲓⲗⲱⲣⲉⲁ ⲉⲑⲙⲉϩ ⲛ̀ϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲁⲓⲁⲅⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲑⲁⲓ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ϣⲟⲩϣⲟⲩ ϧⲁ ⲡⲓⲅⲉⲛⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ· ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲉⲙⲡϣⲁ ⲛⲁⲛ ϩⲱⲛ ⲁⲛⲟⲛ ϧⲁ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲁⲩⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲉⲥϩⲙⲟⲧ ⲉⲑⲣⲉⲛⲓⲛⲓ ⲛⲁⲥ ⲉϧⲟⲩⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̀ϩⲁⲛⲟⲩⲧⲁϩ ⲉⲩⲙ̀ⲡϣⲁ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ⲡⲟⲩⲁⲓ ⲡⲟⲩⲁⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉϥϫⲟⲙ· ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲣⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲓⲛ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲟⲩⲣⲟ ⲉϯϩⲩⲗⲟⲛⲏ ⲙⲁⲣⲉⲛⲧⲱⲃϩ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲟⲩⲣⲟ ⲉϯⲉⲃϣⲓ — 116 v° — ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲣϯⲙⲉⲗⲉⲧⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲅⲣⲁⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲉⲣⲫⲙⲉⲩⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲛⲟⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩϯ ⲛⲏ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲁⲛ· ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲣⲣⲉⲙⲣⲁⲩϣ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲉⲣⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲕⲁϩⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲏ ⲉⲧⲟⲛϧ ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲣⲣⲉϥϩⲓⲣⲏⲛⲏ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲥⲉⲙⲟⲩϯ ⲉⲣⲟⲛ ϫⲉ ⲛⲓϣⲏⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫϯ ⲙⲁⲣⲉⲛⲧⲟⲩⲃⲟ ⲙ̀ⲡⲉⲛϩⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ

ⲟⲩⲱϧⲉⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉⲫϯ ⲛ̀ϩⲟ ⲟⲩⲃⲉϩⲟ ⲕⲁⲧⲁ-ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲉϧⲛⲟⲩⲧ ϫⲉ ⲱⲟⲩⲛⲓⲁⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϧⲉⲛ ⲛⲟⲩϩⲏⲧ ϫⲉ ⲛ̀ⲑⲱⲟⲩ ⲛⲉ ⲉⲑⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲫϯ. ⲡⲁⲣⲉⲛϯⲛⲟⲙϯ ⲛ̀ⲛⲏ ⲉⲧϩⲉϫϩⲱϫ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲱⲣⲡ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲙ̀ⲡⲉϥⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲡⲁⲣⲉⲛϯⲙⲉⲧⲛⲁⲏⲧ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛ̀ⲛⲓ-ϩⲏⲕⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲛϫⲟⲙ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲛⲁⲓ ⲛⲱⲧⲉⲛ ϩⲱⲧⲉⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥⲃⲏⲙⲁ ⲉⲧⲟⲓ ⲛ̀ϩⲟϯ ⲡⲁⲣⲉⲛⲭⲁ ⲛⲉⲣⲫⲙⲉⲩⲓ ⲛ̀ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉϥⲙⲏⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲛⲛⲁⲛ̀ϣⲱⲛ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲑⲱⲟⲩ ϩⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲥⲉⲟⲓ ϩⲛⲟⲧ — 147 r° — ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲛ ⲛⲁϩⲣⲉⲛ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲉⲛⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲥⲕⲁⲫⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲛⲉⲛⲥⲱⲙⲁ ⲛⲉ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲛϫⲟϫⲓ ⲛ̀ϯⲯⲩⲭⲏ ⲓ ⲉⲛⲁⲩⲙⲏⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲟⲩϫⲁⲓ ⲛ̀ϩⲟⲩⲟ ⲇⲉ ⲛ̀ϩⲟⲩⲟ ⲛⲉⲣⲫⲙⲉⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲁⲓⲁⲧⲥ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲑⲁⲓ ⲉϧⲉⲛⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲫϯ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛⲓⲭⲱⲣⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ.

ⲁⲛⲉⲗⲓ ⲟⲩⲛ ⲱ ⲛⲁⲙⲉⲛⲣⲁϯ ⲧⲉⲧⲉⲛⲟⲓ ⲛ̀ⲁⲧⲉⲙⲓ ⲁⲛ ⲉⲛⲏ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁϫⲟⲧⲟⲩ ϯⲛⲟⲩ. ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲁⲓⲥⲛⲟⲩ ⲉϥⲟⲓ ⲛ̀ϣⲫⲏⲣ ⲉⲟⲩⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲩⲗⲏ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ϫⲉ ϣⲁⲕϫⲉⲙ ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲉϥⲣⲁϣⲓ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲁϥϣⲁⲛϩⲉⲙⲥⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥⲣⲉⲙⲉⲛⲃⲁⲕⲓ ϣⲁⲕϫⲉⲙϥ ⲉϥⲙⲏⲛ ⲉⲟⲛⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲙⲏϣ ⲛ̀ⲥⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉϥⲙⲉⲧϣⲫⲏⲣ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲛⲁⲛⲏ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓϧⲉⲗⲗⲟⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉϥⲡⲟⲗⲓⲥ ϣⲏⲛ ϧⲁϫⲱϥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉϥϫⲁϫⲓ ⲛ̀ⲧⲟⲩϣⲏⲛ ϧⲁϫⲱϥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲟⲩϩⲟϯ ⲟⲓⲧⲟⲩ. ⲕⲉⲛⲉⲣ ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ϣϫⲟⲙ ⲛ̀ⲥⲉⲉⲣⲁⲛⲁⲓⲧⲁⲛ ⲉⲡⲟⲩⲣⲟ ⲁⲩϣⲧⲉⲙⲉⲣⲥⲩⲛⲏⲑⲉⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲡⲁⲣⲟⲩⲥⲓⲁ ⲛ̀ϣⲟⲣⲡ. ⲓⲉ ⲟⲩ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲉⲧⲉϥⲛⲁϣⲁϣⲛⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛ ⲛ̀ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲑⲛⲁϫⲱ ⲛⲁϥ — 147 v° — ⲛ̀ⲟⲩⲙⲉⲧϣⲫⲏⲣ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲛⲁⲩ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲇⲱⲣⲟⲛ ⲉⲧⲉϥⲟⲩⲱⲣⲡ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ϣⲁⲕϫⲉⲙⲥ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲥϩⲏⲗ ⲉϧⲟⲩⲛ ϣⲁ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛⲉⲥϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲫⲏⲉⲧⲉⲣⲕⲟⲗⲏⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲉⲥⲓⲛⲓ ⲛ̀ⲛⲓⲇⲱⲣⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉⲟⲛⲏϯ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲣⲟ ϩⲱⲥ ⲉⲥⲟⲱⲧ ⲙ̀ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲉⲥⲉⲛϥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩⲁⲝⲓⲱⲙⲁ ⲉϥϭⲟⲥⲓ ⲛⲉⲙ ⲉⲧⲁϣⲟ ⲙ̀ⲡⲉϥⲙⲁⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩ ⲛⲁⲓⲣⲏϯ ⲛⲉ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲙ̀ⲡⲓⲥⲟⲙⲏⲛ ⲉⲛⲭⲱ-ⲣⲟⲥ ⲛ̀ⲛⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ϫⲉ ϣⲁⲣⲉ ⲫϯ ⲣⲁϣⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲧⲉϥⲙⲉⲧ-ϣⲫⲏⲣ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉϥϯ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ⲟⲩϩⲙⲟⲧ ϩⲓⲧⲉⲛ

ⲛⲟⲩϯϩⲟ. ⲛ̀ϩⲟⲩⲟ ⲇⲉ ⲛ̀ϩⲟⲩⲟ ⲛⲏ ⲉⲧⲉⲣⲁⲅⲁⲡⲁⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲫⲙⲉⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲁⲅⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛ̀ⲥⲟⲩⲕⲁ ⲛⲉⲙ ⲥⲟⲩ ⲓ̅ⲉ̅ ⲕⲁⲧⲁ ⲁⲃⲟⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲟⲩⲭⲟⲛ ϫⲉ ϣⲁ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉⲟⲩⲁⲫⲟⲧ ⲙ̀ⲙⲟⲟⲩϩⲱϫ ⲉⲕⲛⲁⲧⲥⲟ ⲙ̀ⲫⲏ ⲉⲧⲟⲃⲓ ϥⲟⲛϣ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲓϩⲟⲕⲉⲣ ⲁⲧⲉⲧⲉⲛⲧⲉⲛⲙⲟⲓ (1) ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓⲟⲃⲓ ⲛⲉ ⲁⲧⲉⲧⲉⲛⲧⲥⲟⲓ... cœtera desiderantur.

— 122 r° — Discours que prononça notre trois fois bienheureux père, l'abba Théodose, l'archevêque d'Alexandrie, le confesseur christophore. Il exposa l'Assomption de Notre-Dame à tous, la mère de Dieu, Sainte Marie, le seize du mois de Messori, commençant depuis le plan qui concerne le Christ jusqu'à la consommation de cette Vierge sainte et à sa sainte Assomption. Il prononça ce discours sa dernière année, celle dans laquelle il se reposa dans la paix de Dieu, amen.

Aujourd'hui, s'est accomplie la prophétie du psalmiste David, celle qui dit : « *On amènera au roi des vierges après elle, on lui amènera toutes ses autres compagnes* » (2).

En vérité, ô prophète, notre père, il y a un mystère dans ces paroles. Tu dis : « *on amènera* — 122 v° — *au roi des vierges* » : c'est à propos d'une foule qui est après elle; et à propos d'une seule, tu dis : « *on lui amènera toutes ses autres compagnes* ».

David dit donc : — accordez-moi un esprit calme, une intelligence libre, afin que le discours avance sans obstacle — il dit : aujourd'hui « *on amène au roi des vierges* ». Cela signifie le corps virginal de la Vierge avec son âme réelle, ne faisant qu'un ensemble. C'est pourquoi, dis-je, puisque après elle, on lui amènera toutes ses autres compagnes, je veux savoir, ô mes fils bien-aimés, quelles sont ces vierges, les compagnes de cette Vierge amenées après elles et offertes en présent au roi, selon la parole de ce prophète et roi véritable, David. Écoutez-moi, je vais vous l'enseigner.

— 123 r° — C'est la virginité, c'est la chasteté, c'est la continence, c'est le recueillement, la mansuétude, la douceur, l'obéissance, la piété, l'hospitalité, la bienveillance, le zèle, la science, l'espérance, la charité; c'est une prière persévérante, un saint jeûne, l'amour fraternel, la condescendance, la longanimité, la joie spirituelle, la miséricorde, la pitié, la sagesse, la prudence, la foi droite, la force indicible, la maitrise de soi-même, la gravité parfaite, l'empressement, la commisération envers tous, la bonne émulation, l'amour du vrai, la reconnaissance dans

(1) Ms. ⲁⲧⲉⲧⲉⲛⲙⲟⲓ.
(2) Ps. 44, 15.

les afflictions, l'amour constant de cœur envers Dieu, la paix, la science de la vérité, l'humilité de cœur, la pensée droite, la pratique du bien, la vertu accomplie, la vigilance pure, — 123 v° — l'innocence de l'âme et du corps, le détachement, c'est-à-dire le renoncement qui conduit l'âme à tous les biens. Celles-ci sont les vierges et les compagnes de la Vierge, ce sont ses œuvres excellentes, celles qui vont auprès du roi l'honorer après elle. On trouve, en effet, les pratiques de chacun le suivant, qu'il soit juste ou injuste, pour l'accompagner devant le tribunal de Dieu. Le psalmiste dit aussi : « *on les conduira dans la joie et l'allégresse* » (1). En vérité, mes bien-aimés, il se réjouit, il est dans la joie à cause d'elles, celui qui pour elles observe la loi, car on les introduit ensuite dans le palais du roi : certainement les dons de cette sorte méritent qu'on les conduise dans le palais du roi qui est l'Église.

Remarquez ce que voit ce saint prophète et roi psalmiste dans la Vierge sainte revêtue de toutes ces qualités suréminentes, tandis qu'il observe avec des yeux — 124 r° — de prophète sa genèse. Il s'écrie en disant : « *Elle est toute la gloire de la fille du roi Esebon, revêtue de franges tissées d'or, couverte d'ornements variés* » (2). En vérité, ô remplie de grâce et la mère des grâces, tu es parée de la virginité, tu es ornée de la chasteté ; par toi, ô Vierge, toutes les vierges sont glorifiées pour leur parfaite observation de la chasteté, pour leur mariage avec la vertu. Tu es parée de la continence, tu es ornée du recueillement ; par toi, ô pure vénérable, les continents accomplissent parfaitement leur œuvre dans le recueillement véritable jusqu'à ce que leur esprit s'ouvre à la lumière de la vérité. Tu es parée de la mansuétude, tu es ornée de la douceur ; par toi, ô brebis innocente, nous avons goûté la douceur de ton Fils unique, tandis qu'il nous a enseigné la mansuétude en disant : — 124 v° — « *Je suis doux et humble de cœur* » (3). Tu es parée de l'obéissance, tu es ornée de la piété, par toi, ô Marie la vierge sainte, les Mages ont obéi, à une grande distance ; ils ont laissé la vanité en faisant l'adoration de ton Fils unique et ils sont restés pieux. Tu es parée de l'hospitalité, tu es ornée de la bienveillance ; par toi, ô Mère de Dieu, nous avons cessé d'être des étrangers, nous sommes devenus des concitoyens de Dieu par l'acquisition de sa bonté, celle qu'il nous a portée par toi. Tu es parée du zèle, tu es ornée de la science ; par toi, ô ma souveraine, Mère de Dieu, nous avons été engendrés au zèle véritable, tandis qu'il nous a été donné de recevoir la véritable science de la lumière qui s'est levée en nous par toi. Tu es parée de la prière, tu es ornée du jeûne ; — 125 r° — par toi, ô Vierge, on nous a appris à adorer en vérité, à prier le Père, qui est dans les cieux, par l'intermédiaire de ton véritable Fils, celui qui a jeûné pour nous jusqu'à ce qu'il nous eût ramenés à notre principe. Tu es parée de l'amour fraternel, tu es ornée de la condescendance ;

(1) Ps. 44, 16.
(2) Ps. 44, 14.
(3) Mtth. 11, 29.

par toi, ô vraie fidèle, nous avons atteint à l'amour de nos frères, grâce à la condescendance de ton Fils envers nous. Tu es parée de l'espérance, tu es ornée de la charité; par toi, ô Marie, vierge vénérable, nous avons acquis l'espérance du retour après que nous avons été déchus de la vie bienheureuse par Ève, notre première mère, et tu nous as ramenés de nouveau au paradis, par ta charité envers nous. Tu es parée de la longanimité, tu es ornée de la joie spirituelle; par toi, en effet, ô Marie, colombe toute belle, — 125 v° — l'archange Gabriel a annoncé à notre race la joie spirituelle, par la miséricorde du Verbe divin envers nous, quand il s'est écrié en disant : « *Salut, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi* » (1). Tu es parée de la miséricorde, tu es ornée de la pitié; véritablement, c'est en toi que sont les miséricordes de ton Fils unique, ô ma Souveraine, sainte Mère de Dieu, toi qui supplies sans cesse, sans défaillance, celui que tu as engendré, pour qu'il nous renouvelle ses miséricordes, à nous sa créature, qu'il a formée tout entière. Tu es parée de la sagesse, tu es ornée de la prudence; par toi, en effet, ô Vierge Marie, nous avons connu la sagesse de Dieu et nous avons compris vraiment que ton Fils est consubstantiel au Père régnant avec lui. Tu es parée de la foi droite, — 126 r° — tu es ornée d'une grâce indicible; par toi, ô la fiancée du souverain Créateur, nous connaissons les dogmes de la foi droite jusqu'à l'obtention de la grâce inexprimable, qui est son saint corps et son sang véritable. Tu es parée de la maitrise de toi-même, tu es ornée de la gravité; à cause de toi, ô Vierge bénie, les courtisanes ont trouvé la foi, en priant ton Fils unique, qui les a rendues respectables, leur pardonnant leurs péchés. Tu es parée de l'empressement, tu es ornée de la commisération; par toi, ô la première qui a cru, Zachée le publicain s'est fait empressé et il a donné tout ce qui lui appartenait, par commisération pour les pauvres, lorsqu'il a reçu chez lui ton Fils unique (2). Tu es parée de la paix, tu es ornée de la science véritable; à cause de toi, ô Vierge Marie, — 126 v° — elle a pris fin pour nous, l'inimitié antique, celle issue du démon mauvais par la prévarication première, et la paix nous a été annoncée par les phalanges célestes proclamant : « *Gloire à Dieu dans les lieux très hauts, paix sur la terre* » (3) et joie aux hommes, car ils connaissent la science véritable, le Fils unique du Père. Tu es parée de la reconnaissance, tu es ornée de l'amour de cœur envers Dieu; par toi, ô vénérable pure, son Fils unique nous a rendus dignes de faire monter pour nous des actions de grâces au Père, à cause de l'amour qu'il nous porte lorsqu'il a dit : « *Je te rends grâces, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, car ce qui est caché aux sages et aux intelligents* (4), tu nous l'as révélé à nous les orthodoxes qui avons été — 127 r° — faits dignes de connaître sa parole de vérité ». Tu es parée de l'émulation, tu es ornée de l'amour du vrai; à cause de toi, ô Marie

(1) Luc 1, 28.
(2) Cf. Luc 19, 1-8.
(3) Luc 2, 14.
(4) Cf. Luc 10, 21.

la Vierge, Paul a cessé la persécution, il a prêché ton Fils unique dans le monde entier, comme il l'a dit en effet : « *Je suis jaloux de vous d'une jalousie de Dieu* » (1). Et tout ce qu'il possédait, il l'a compté pour choses viles, parce que son désir était dans les cieux, comme il l'a dit aussi : « *Je désire sortir de ce monde et être avec le Christ* » (2). Tu es parée de l'humilité de cœur, tu es ornée d'une pensée toujours droite; par toi, ô Marie, véritable fidèle, nous nous sommes nous-mêmes parés de l'humilité de cœur les uns envers les autres, selon Dieu ainsi que de la pensée droite, selon les enseignements angéliques. Tu es parée des bonnes pratiques, tu es ornée de toute vertu accomplie; — 127 v° — à cause de toi, ô Marie la Vierge, les ascètes ont parfaitement observé leurs pratiques jusqu'à l'accomplissement de toutes les meilleures vertus, jusqu'à l'obtention de la récompense de leurs fatigues. Tu es parée de la vigilance véritable, tu es ornée de l'innocence immaculée; par toi, ô Marie, reine de toutes les femmes, la bienheureuse Judith a été vigilante et elle s'est revêtue de l'innocence sans tache pour humilier le général des forces assyriennes, Holopherne le superbe. Tu es parée du renoncement qui est le détachement, celui dont fut jaloux le saint abba Paul, celui qu'aima abba Antoine, celui dont se revêtit abba Pachom, celui dont abba Macaire fit son compagnon, celui dont se sont parés nos pères romains, les rois et les fils du roi véritable, celui que notre père saint, l'égal des anges, — 128 r° — abba Jean le Petit désira ardemment. Il suspendit Scété tout entier à son doigt comme une goutte d'eau et il fut transporté sur une nuée comme un être incorporel pour aller prier les trois enfants. Abba Bsoï fut aussi gratifié de ce renoncement, lui qui fut jugé digne de laver dans l'eau les pieds du Christ. Ces faveurs de cette sorte, nous les avons donc obtenues par toi et tes saintes compagnes, ô la fiancée du souverain Créateur et le tabernacle de la divinité.

Et quel prophète ne nous a pas annoncé cet honneur, longtemps avant que tu fusses engendrée? Moïse t'appelle la tente du Témoignage dans laquelle a fleuri pour nous la verge d'Aaron (3). Isaïe nous annonce ton enfantement virginal (4); Jérémie t'appelle la verge en bois de noisetier (5); Ézéchiel : la porte du Très Haut; Daniel : la sainte montagne de Dieu (6). David, lui, résume toutes ces appellations en disant : « *Des choses glorieuses* — 128 v° — *ont été racontées sur toi, cité de Dieu* » (7). Et encore : « *Tu es l'habitation de tous ceux qui se réjouissent en toi* » (8).

Mais, ce que nous avons dit jusqu'ici n'est qu'une minime partie de la

(1) 2 Cor. 11, 2.
(2) Philip. 1, 23.
(3) Cf. Nombres 17, 1-11.
(4) Isaie 7, 14.
(5) Jérémie 1, 11 : Βακτηρίαν καρυίνην.
(6) Daniel 9, 16.
(7) Ps. 86, 3.
(8) Ps. 86, 7.

foule des titres de gloire de cette Vierge sage. Revenons au but qui nous est proposé en cette grande fête qui resplendit pour nous aujourd'hui ; allons plus avant auprès de celle qui est digne de tout honneur ; prenons au début du plan qui concerne le Christ jusqu'à la consommation de cette Vierge sainte et à son Assomption, ainsi que nous l'avons trouvé d'après l'histoire, dans des recueils anciens, à Jérusalem, et qui sont venus en mes mains dans la bibliothèque de saint Marc à Alexandrie.

Il advint après le premier cataclysme qui arriva sous le juste Noé, que le père de tout mal fit se lever un second cataclysme contre les enfants des hommes. Il suscita parmi eux une multitude de maux. Il instruisit les géants — 129 r° — du meurtre, il souleva les Chananéens contre Abraham, les Philistins contre Isaac, la Mésopotamie contre Jacob, l'Égypte contre Joseph, Pharaon contre Moïse, le peuple contre Aaron, les rois contre les prophètes, les impies contre les justes, les juges contre les innocents. Tous s'égarèrent, tous se pervertirent selon la parole du prophète David (1). En voyant cela, le Père bon s'entretint avec son Fils unique et lui dit : « Mon Fils bien-aimé, aie pitié de ton image et de ta ressemblance. Le tentateur mauvais a fait les hommes captifs; si tu ne descends pas pour les sauver, qui pourra les secourir? Lève-toi, ô mon Fils bien-aimé, accomplis les prophéties annoncées par tes prophètes touchant ta descente pour cette libération. — 129 v° — Et le Fils unique faisant acte d'obéissance envers son Père, agissant de lui-même avec l'assentiment du Saint-Esprit vivificateur, car cette volonté est unique dans la Trinité, fit s'abaisser les cieux et descendit sur terre. Durant neuf mois, incapable de parler, il demeura en la Vierge comme l'eau reste sur la laine. Il fit son corps de son sang vénérable et de sa chair en tant que l'artisan et le maître de la nature. La Vierge l'enfanta comme homme, mais comme Dieu, il lui conserva le sceau de sa virginité en sa manière ordinaire. Il suça le lait comme homme, lui qui comme Dieu donne son lait spirituel à ceux qui le désirent. Il grandit dans son corps comme homme, lui qui comme Dieu est plus ancien que tous les éons. Il revêtit complètement la nature humaine, — 130 r° — à l'exception du péché seul. Il monta sur la croix, souffrit dans sa chair pour nous, essuya le baiser de la mort pour nous, mais demeura toujours impassible et immortel comme Dieu. Il ressuscita d'entre les morts, alla chez ses disciples les portes étant fermées, leur donna sa paix. Mais après quarante jours écoulés arriva son Ascension sainte. Il emmena ses disciples au haut de la Montagne des Oliviers, il leva les yeux vers le ciel, les bénit, leur donna un même cœur avec sa loi sainte, puis il dit à Pierre : « Pierre, mon évêque, n'oublie pas que je t'ai appelé un jour Simon Bar Jona (2), c'est-à-dire que je t'ai fait le fils de la colombe, qui est ma mère bénie ; ainsi, demeure avec elle jusqu'à ce que s'accomplisse sa mort pour vous. » Il dit ensuite à Jean : « Jean, mon bien-aimé,

(1) Ps. 13, 3; 52, 4.
(2) Mtth. 16, 17.

souviens-toi que je t'aime; à cause de cela, je t'ai — 130 v° — fait pur, j'ai éloigné de toi le venin du serpent, donc, comme tu es resté auprès de moi, reste auprès de ma mère jusqu'à sa fin pour que tu reçoives sa bénédiction. Souviens-toi que je te l'ai donnée tandis que j'étais suspendu à la croix, pour que tu sois son fils à ma place. » Après avoir dit cela, il s'éleva vers les cieux dans la gloire. Une nuée le déroba aux yeux des disciples et ceux-ci retournèrent à Jérusalem en rendant grâces pour tout ce que Jésus leur avait dit.

Marie, la Vierge sainte, demeurait à Jérusalem en un endroit retiré où une foule de vierges se trouvaient sous sa direction. Elle les instruisait sur la pureté et la crainte du Seigneur. Nous, les apôtres, Pierre et Jean, nous demeurions auprès d'elle accomplissant ses ordres et ses préceptes évangéliques. Elle était pour nous un guide, à la façon d'un sage nautonier. — 131 r° — Or, il advint qu'un jour, c'était le vingt de Tobi, nous allâmes auprès d'elle pour recevoir sa bénédiction comme de coutume. Nous la trouvâmes déconcertée, nous lui dîmes : « Que t'arrive-t-il aujourd'hui, ô mère de la vie, que ton visage est ainsi triste? » Elle nous répondit en disant : « Cela m'est arrivé, cette nuit, après avoir achevé ma petite assemblée; j'ai un peu dormi et j'ai vu un beau jeune homme ayant environ trente ans, lumineux plus que le soleil de dix mille fois plus. Je vous ai vus aussi, vous vous teniez à sa droite, portant des habits en vos mains, me les présentant. Le jeune homme prit la parole et me dit : Sais-tu qui je suis tandis que je me rends visible? C'était mon Fils. Je lui répondis : Mon Seigneur, es-tu Jésus mon fils, le Fils véritable de Dieu? il répliqua : Je le suis, ai-je dit. J'ajoutai : Mon Seigneur, pourquoi ces vêtements qui sont dans les mains de tes disciples — 131 v° — qui me les présentent? Il me répondit : Le motif en est ton ensevelissement lorsque tu sortiras de ton corps. Après avoir ainsi parlé, il disparut à ma vue. C'est pourquoi je suis remplie de crainte, ô mes fils, à cause de cette route, car elle est extrêmement étroite. J'ai entendu mon fils, nombre de fois, tandis qu'il enseignait les enfants des hommes, les invitant à faire pénitence, disant : Un fleuve de feu se trouve sur la route, qui soulève de grands flots, dont les vagues sont plus hautes que toutes les montagnes. Il faut que toute chair le traverse, soit juste, soit coupable. Est-ce que, ô mes enfants, je pourrai m'en sauver? Que dirai-je de la séparation de l'âme et du corps! oh! que ce moment est rempli de crainte et de terreur! On dit que deux puissances accompagnent l'âme : l'une la lumière, l'autre les ténèbres hideuses, pleines d'épouvante et d'effroi. Si c'est une âme juste, elle est conduite avec des encouragements compatissants et bienveillants envers elles; on voit — 132 r° — que son Créateur est avec elle en paix. Si c'est une âme pécheresse, ceux à qui appartient la lumière se retirent, et ceux à qui appartiennent les ténèbres s'approchent d'elle avec colère, se frappant, glissant précipitamment, se flagellant, grinçant des dents, jetant des flammes de feu de leur bouche contre la face de cette âme, sachant que ses actions sont mauvaises et que Dieu n'est pas en paix

avec elle. Malheur à moi, mes enfants! qui sera capable de me donner la confiance que Dieu est en paix avec moi jusqu'à ce que je sois délivrée de ce moment? On m'a enseigné aussi qu'il est des ténèbres fumeuses sur ce lieu de passage et qu'il s'y trouve des justiciers sans pitié dont le visage est très mobile. Ce sont ceux que Dieu a placés pour enseigner la voie aux impies comme il est écrit. Est-ce que je serai délivrée de ceux-là? Il y a aussi en ce lieu, le ver qui ne meurt point (1), celui qui ronge les impies plus que tous les chancres. — 132 v° — Puissé-je, ô mes fils chéris, me sauver de cet autre encore. On m'a appris aussi, ô mes fils, qu'il y a un feu qui ne s'éteint pas (2) et pour lequel ni les eaux de la mer, ni les fleuves, ni les sources, ni les eaux de pluie ne sont capables de calmer la flamme; mais on dit que trois gouttes de larmes l'éteignent. Bienheureuse l'âme qui verse des larmes sur ses péchés, tandis qu'elle est encore en ce monde, avant d'avoir atteint ce feu. Malheur à moi tant que je n'ai pas transmigré, à cause du prince des ténèbres, celui dont il est l'heure en tout temps pour entraîner tout le monde à ses pieds, à l'exception de ceux qui s'élèvent avec des ailes de lumière qui sont les bonnes œuvres! Qui donc sera capable de me fortifier en face de la sentence de la bouche du juge de vérité : Prends cette âme, donne-lui selon ses œuvres? Tout cela, mes fils, est une crainte pour moi qui me vient de tout côté. — 133 r° — Mais que la volonté du Seigneur s'accomplisse sur moi!

En entendant cela, levant le visage, nous pleurions avec douleur et nous disions : Seigneur, nous n'avons pas même oublié encore l'affliction première, c'est-à-dire ta souffrance vivificatrice et la seconde va venir nous atteindre. Malheur à nous, si ce qui nous fait orphelins vient nous frapper. Les choses étant ainsi, voici qu'on frappa à la porte de l'endroit où nous étions. Après que nous eûmes ouvert, des foules de vierges du Mont des Oliviers entrèrent ayant en mains des encensoirs de choix avec des lampes. Lorsqu'elles furent entrées, elles vénérèrent la Vierge Sainte Marie qui les interrogea en disant : Quel est donc ce grand tourment que vous avez pour moi aujourd'hui, mes filles chéries? Elles lui répondirent en disant : Il nous est arrivé, ô notre souveraine, qu'au milieu de la nuit, tandis que nous achevions notre petite assemblée, nous avons entendu une voix qui disait : — 133 v° — Je vous le dis, ô vierges du Mont des Oliviers, levez-vous, allez à Jérusalem auprès de Marie la Vierge de vie, car demain elle quitte son corps. C'est pourquoi nous n'avons pas pu demeurer sourdes à l'ordre de Dieu. Nous voici réunies. Et Marie, la Vierge sainte, après avoir entendu cela, rendit grâces à Dieu. Elle nous dit ensuite : Retirez-vous un peu, mes enfants, jusqu'à ce que se manifeste le Seigneur, celui que mon âme aime. Ouvrant la bouche, elle fit cette prière : Je te rends grâces, ô mon Seigneur Jésus-Christ, le verbe premier, celui qui est sorti de la bouche du Père, qui est venu demeurer en mon sein pendant neuf mois de jours. Je te bénis, trésor de tous les biens,

(1) Cf. Marc 9, 45.
(2) Cf. Marc 9, 48.

toi à qui j'ai donné mon lait en ta bouche qui est celle qui possède toute chair. Je te bénis, toi qu'on peut porter et qui es insaisissable, toi qui portes tout par un mot de ta puissance et que j'ai porté en mes mains. — 134 r° — Je te bénis, toi la vie des Patriarches, qui as été avec Abraham, toi qui as réconforté Isaac, qui as fait se développer Israël. Je te bénis, toi la prophétie des prophètes, qui es venu les achever. Je te bénis, toi l'appel des juges et le salut dans les combats. Je te bénis, toi la couronne des rois de vérité et qui rendent leurs jugements selon le droit. Je te bénis, toi le chant des anges et l'hymne des archanges. Je te bénis, toi la trompette des chérubins et la clameur des séraphins. Je te bénis, toi le courage des martyrs et la gloire de leur couronne. Je te bénis, toi le gage des vierges, la lumière de leurs lampes. Je te bénis, toi la prédication des apôtres et la diffusion de leur bonne odeur. Je te bénis, toi mon Seigneur et mon fils tout ensemble, je prie et supplie ta bonté, sois mon secours, ne m'abandonne pas. — 134 v° — Fais sortir mon âme de cette prison pour que je manifeste ton nom : que le feu s'apaise ; que ta miséricorde me précède, que les ténèbres se dissipent, que ta lumière se montre, que l'ennemi qui veut m'adjoindre à lui ferme sa bouche, que ceux qui vénèrent la paix de ta mère apparaissent, que le ver qui ne meurt point (1) périsse au plus tôt, que ta miséricorde vivante fortifie mon âme. Oh ! oui, mon Seigneur, mon Dieu et mon fils tout ensemble, jette un regard à cette heure sur moi qui suis dans la crainte et remplie de terreur. Viens à moi, toi qui es l'amour de mon âme, que ton Esprit Saint me conduise dans la voie droite, que j'adore ta présence en réalité, afin que je te manifeste, Seigneur mon Dieu, par l'intermédiaire du psaume de ta vérité, toi à qui convient la gloire avec ton Père bon, avec le Saint-Esprit, dans les siècles des siècles. Amen.

— 135 r° — Après qu'elle eut achevé cette prière, nous dîmes, nous aussi, l'amen. Et voici que survinrent des tonnerres et des éclairs : l'endroit tout entier trembla jusque dans ses fondations. Au milieu d'eux apparut le Seigneur Jésus porté sur un char de lumière. Moïse se trouvait devant lui avec les autres prophètes, le roi David et les rois de vérité. Tout l'endroit devint lumineux comme un feu dont on ne peut supporter la terreur. Nous tombâmes à terre, au milieu de tous, nous étions comme morts. Mais lui, Notre-Seigneur Jésus, parlant de sa douce voix, de dire : Salut, ma mère la Vierge, salut, mes saints apôtres, salut, vierges réunies en ce lieu. Et aussitôt la crainte nous quitta, nous étions à terre, nous l'adorâmes. Il dit à sa mère : J'ai entendu ta prière et ta supplication, elle est venue jusque devant mon trône de gloire à la droite de mon Père et du Saint-Esprit — 135 v° — Enfin, ô ma mère la Vierge, lève-toi, allons-nous-en d'ici. Pourquoi veux-tu demeurer dans cette maison de pécheurs, tandis que sont prêtes pour toi les demeures des justes ? Qu'as-tu à faire, ô ma mère, pour demeurer dans ce qui va disparaître dans peu de jours ? L'éternité t'attend, ô ma mère toute belle, lève-toi d'ici. Pourquoi te laisserai-je dans

(1) Cf. Marc, 9, 45.

la Jérusalem de la terre, celle qui a égorgé les prophètes, qui a lapidé ceux qui lui ont été envoyés? (1) Tu es impatiemment attendue dans la Jérusalem céleste, la cité de mon Père et du Saint-Esprit, car tu l'emportes sur elle. Enfin, ô ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici; comment te laisserai-je ici en cette demeure de terre et de briques, tandis que les portiques de pierres précieuses sont ouverts devant toi? Comment attendrai-je, ô ma mère toute belle toi qui — 136 r° — m'as été une demeure pour habiter sur la terre, tandis que le ciel des cieux, mon séjour véritable, mon Père et l'Esprit-Saint te désirent ardemment? O ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici. Mon Père vivant et l'Esprit-Saint issu de la vie me pressent de te mener à eux, car tu as porté leur unité qui est celle de ma nature divine qui a reposé en toi. O ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici, de cette maison de larmes, dans la cité de la joie; de cette région des morts, dans la terre des vivants Pour cela, ô ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici.

Tandis qu'il parlait ainsi, nous ne pûmes supporter l'épreuve qui allait nous arriver; nous nous prîmes à crier, à pleurer avec amertume, et nous disions : O Notre-Seigneur, voici que tu vas l'enlever du milieu de nous, nous serons orphelins. Prends-nous donc près de toi avant elle afin que nous ne voyions plus — 136 v° — notre propre perte. Et les vierges elles-mêmes pleuraient toutes aussi avec des gémissements. Mais elle tourna son visage vers nous et nous dit : Mes enfants, pourquoi pleurez-vous et attristez-vous mon esprit? N'est-il pas écrit qu'il faut que toute chair connaisse la mort. Il me faut moi aussi retourner en terre comme tous les habitants d'ici-bas. Prenez courage, il est avec vous en tout temps, il ne vous laissera pas orphelins, ainsi qu'il l'a dit. S'adressant ensuite aux vierges : Mes filles toutes bonnes, dit-elle, gardez les conventions que vous avez établies avec votre fiancé véritable, le Christ, mettez de l'huile dans vos lampes, afin que, lorsqu'il se lèvera pour venir, il vous trouve éveillées pour aller avec lui aux noces. Puis elle dit à notre Sauveur : O mon fils bien-aimé, je te prie, sois à eux tous — 137 r° — le consolateur après ma transmigration, car certes leur cœur est brisé par les maux que leurs yeux ont vus et que tu as subis de la part des Juifs. Nos yeux ont vu ton corps baigné dans le sang par la transfixion des clous et le coup de lance aussi. Nous t'avons vu quand on t'abreuvait de fiel au lieu d'eau, qu'on mettait une couronne d'épines sur ta tête, qu'on te donnait un coup de lance pour notre salut à nous tous. Ce n'est que parce que tu es ressuscité que tu leur as donné la joie, sans quoi tous seraient morts. Mais je suis pour eux une consolation jusqu'à ce jour, grâce à ta bonté. Notre-Seigneur et notre Dieu répondit à sa mère et lui dit : O ma mère toute belle, lorsqu'Adam transgressa mon commandement, je le frappai d'une sentence en disant : Adam, tu es poussière, tu retourneras en poussière. (2) — 137 v° — Et moi aussi la vie de toute chose, j'ai connu la mort dans la

(1) Cf. Mtth. 23, 37.
(2) Genèse 3, 19.

chair que j'avais prise de toi, qui est selon la chair d'Adam ton premier père, mais comme ta divinité est une avec elle, c'est pourquoi je l'ai ressuscitée des morts. Je ne voulais pas te laisser connaître la mort, je voulais t'élever aux cieux comme Énoch et Élie; pour ces autres cependant, il faut que eux aussi connaissent la mort à la fin. Mais si cela arrivait pour toi, des hommes mauvais penseraient de toi que tu es une puissance céleste descendue sur terre et que ce plan de l'Incarnation, la façon dont il s'est réalisé est une illusion. Je connais le cœur de tout le monde et je sais ses pensées.

Après avoir dit cela, notre Sauveur se tournant vers nous, moi Pierre et Jean, nous dit encore : Confiance, mes compagnons apôtres. — 138 r° — Je ne la laisserai pas longtemps loin de vous, mais elle se montrera bientôt à vous. Deux cent six jours étant écoulés depuis sa mort à sa sainte Assomption, je vous la conduirai revêtue de ce même corps comme ce même corps que vous voyez maintenant qui est avec vous pour que je la transporte au haut des cieux auprès de mon Père et du Saint-Esprit, afin qu'elle y demeure priant pour vous tous. Après avoir dit cela, il nous dit encore : Levez-vous, allez au lieu saint, vous trouverez sur l'autel de l'encens, des vêtements célestes et des parfums du ciel que mon Père bon et que le Saint-Esprit m'ont envoyés, pour honorer le corps de ma mère chérie. Y étant allés, nous les lui apportâmes. Il nous dit alors : Étendez-les sur cette couche. Après que nous les eûmes étendus, il dit à sa mère : Hâte-toi, ô la reine de toutes les femmes, viens sur eux, — 138 v° — repose-toi des douleurs, des souffrances et des gémissements, va dans la joie et le bonheur éternel. Et elle se leva, étendit les mains et fit cette prière : Adonaï, Eloï, Sabaoth, Messie, Rabbi, Emmanuel, reçois-moi auprès de toi, mon fils, à cette heure, que s'ouvrent devant moi les portes royales de tes saints palais afin que j'y pénètre pour adorer ta présence, ô mon maître, car tu es celui à qui convient la gloire avec ton Père saint et le Saint-Esprit vivificateur et consubstantiel à toi à jamais, amen. Après avoir dit cela, elle s'étendit sur les vêtements, tourna son regard vers notre Sauveur et à l'instant, elle rendit l'esprit entre ses mains.

Il me dit ensuite à moi Pierre et à Jean : Hâtez-vous de revêtir le corps de ma mère avant que je m'éloigne de vous. — 139 r° — Nous nous levâmes, nous l'ensevelîmes magnifiquement comme il nous l'avait ordonné. Lui, le Seigneur, dirigea sa main du côté du levant et il nous porta trois rameaux de palmier verts avec des parfums du paradis des délices, il se tourna ensuite de nouveau et apporta trois rameaux d'olivier, de l'olivier dont la colombe avait apporté un rameau à Noé pour qu'il connût que le Seigneur avait pitié du monde. Après que nous les eûmes placés sur le saint corps de la Vierge, il me dit : Pierre, mon évêque, porte sa tête sur ton cou, car tu es la tête de l'Église après moi. Jean, lui, qu'il porte ses pieds sur son cou, car je l'ai purifié depuis qu'il était dans le sein. Que les hommes marchent devant et que les femmes marchent

derrière, comme il convient. Marchez avec gravité, avec calme sans pleurs bruyants, car voici que les puissances célestes chantent vous précédant. — 139 v° — Vous connaissez, en effet, la fureur des princes des prêtres et la méchanceté de toute la race meurtrière des Juifs contre moi et ma mère, mais leur dessein ne subsistera pas. Je les rendrai aveugles jusqu'à ce qu'ils connaissent la gloire de ma divinité, qu'ils me rendent gloire ainsi qu'à mon Père bon et au Saint-Esprit. Portez donc le corps de ma sainte mère, placez-le dans le tombeau de pierre, fermez le tombeau et demeurez auprès de lui en prière, jusqu'à ce que j'aie fixé le terme de son Assomption. Dans deux cent six jours, je viendrai avec son âme bienheureuse pour l'unir à son corps et l'élever aux cieux dans la gloire auprès de mon Père bon et du Saint-Esprit.

Après avoir dit cela, il nous donna sa paix, il monta aux cieux dans la gloire. Il donna l'âme de sa mère en présent à son Père et au Saint-Esprit, en disant : O mon Père bon, prends auprès de toi l'âme de ma bienheureuse mère — 140 r° — celle qui a reçu en elle ton Fils unique, dans le monde. Reçois ton temple saint, celui qui a été la demeure de ton Esprit-Saint, c'est-à-dire l'unité de ta divinité. Reçois, ô mon Père bon, le buisson qui a reçu en lui le feu de la divinité et n'a pas été consumé. Je te porte, ô Père, aujourd'hui, un don royal, qui est l'âme de ma Mère la Vierge. Je te porte aujourd'hui, ô Père bon, celle qui l'emporte sur l'arche de jadis, celle qui a sauvé l'univers par le fait de ma demeure en elle, de moi ton consubstantiel. Aujourd'hui m'est un jour de joie, ô Père tout-puissant, parce que ma mère est venue à toi revêtue des ornements de ses bonnes œuvres. Les anges se réjouissent avec moi aujourd'hui, ô Père bon, venant à moi rempli de joie avec ma mère la Vierge qui vient à eux. — 140 v° — ayant revêtu des vêtements célestes. Les archanges chantent aussi pour nous aujourd'hui, ô Père bon, l'hymne qui convient : Gloire à Dieu dans les lieux très hauts, et la paix pour la venue sur nous de la mère de Notre-Seigneur. Les chérubins et les séraphins entonnent la doxologie de louange à cause de cette joie aujourd'hui en disant : Saint, Saint, Saint le Seigneur Sabaoth; saint est ton temple, ton trône de chérubin. Qui pourra me voir aujourd'hui me réjouissant, ô Père bon, sans se réjouir avec moi, car celui-ci est mon temple et mon trône à la fois?

Le Fils bon ayant ainsi parlé à son Père bon, à l'instant l'âme de la Vierge entendit chanter la douce voix de la Trinité sainte. Elle disait : Viens à nous, toi que nous avons bénie, hérite avec nous de la joie éternelle indicible. — 141 r° — Alors, elle aussi, l'âme de la Vierge adora la Trinité sainte en disant : Un jour dans tes palais est meilleur que dix mille ailleurs. (1) J'ai choisi pour moi de demeurer dans tes palais, ô mon maître. Et encore : C'est ton Saint-Esprit qui m'a amenée sur cette sainte Montagne. (2) C'est pourquoi j'irai vers ton saint lieu pour

(1) Ps. 83, 11.
(2) Ps. 42, 3.

adorer ton temple, celui que mon âme aime. Après avoir parlé ainsi, elle se trouva dans une joie indicible; c'était la tristesse dans le lieu qu'elle venait de quitter; elle était dans la gloire de la Trinité.

Pour nous, les apôtres, nous enlevâmes son saint corps, nous sortîmes avec lui et ceux qui s'étaient adjoints à nous, nous l'emportâmes avec gravité et avec calme vers le champ labouré de Josaphat. Nous arrivâmes près d'un groupe. Lorsque les Juifs qui s'étaient assemblés nous virent marchant avec calme et en silence, ils se dirent les uns aux autres : Quel est ce mort? quels sont ceux qui le portent marchant avec un tel — 141 v° — ordre? C'est là une coutume nouvelle qui se trouve en Israël. Mais l'un d'entre eux, qui était Galiléen, connaissant bien les Apôtres et sur lequel était descendu l'Esprit-Saint, leur dit : Ce corps qu'ils portent est le corps de Marie, la fille de Joachim et d'Anne, celle qui a enfanté le Messie, qui est le Christ. Celui qui a guéri vos malades, qui a donné la lumière à vos yeux, qui a ressuscité vos morts, nous croyons que comme il a ressuscité vos morts il ressuscitera aussi sa mère pour l'élever au ciel avec lui. Et les Juifs en l'entendant, remplis de trouble, de dire : Qu'allons-nous faire? Voici que l'erreur est parmi nous jusqu'à maintenant, comme nous le voyons d'après celui qui nous parle; mais, hâtons-nous, allumons un feu pour brûler son corps, sinon, si nous le laissons — 142 r° — inhumer dans nos parages, par lui vont se manifester des prodiges et des miracles, des foules se rassembleront qui croiront en lui et elles se joindront aux Romains, elles gouverneront nos cités, elles humilieront notre race. Après avoir dit cela, ils allumèrent en hâte un feu avec des lampes, ils allèrent derrière les Apôtres pour brûler le saint corps de la bienheureuse Vierge. Les Apôtres, eux, voyant ce qui arrivait, furent saisis d'une crainte humaine, ils déposèrent la civière sur laquelle se trouvait le corps et ils s'enfuirent. Mais tandis que les Juifs allaient atteindre la civière, ils furent plongés dans l'obscurité et les ténèbres, et étant devenus aveugles il n'est personne qui viendra les aider. Le feu qu'ils avaient préparé pour brûler le corps de la Vierge blessa nombre d'entre eux; comme le dit le Saint-Esprit par la bouche de David le prophète, dans le quatre vingt-unième — 142 v° — psaume : « Ils n'ont ni savoir, ni intelligence, ils marchent dans les ténèbres » (1). Des étincelles de feu tombant sur eux à terre, ils crièrent alors en disant : Malheur à nous, ô notre maître le Christ, nous avons péché contre le ciel et contre toi : pardonne-nous, car nous sommes des enfants d'Abraham. Si tu nous donnes la lumière des yeux, nous connaîtrons la gloire de ta divinité et nous croirons en toi et en ta mère la Vierge, car elle est notre sœur. Après qu'ils eurent ainsi parlé, le Christ eut pitié d'eux, il les délivra de leur aveuglement et de leur erreur. Beaucoup d'entre eux s'adjoinrent à nous, ils glorifièrent la Sainte Trinité. Et pour nous, nous retournâmes à Jérusalem en rendant gloire à Dieu pour ses grâces magnifiques.

(1) Ps. 81, 5.

Nous allâmes souvent à l'endroit où nous avions déposé la civière et nous y exécutions des chants et des hymnes, comme il sied pour Dieu, et nous fîmes ainsi jusqu'au jour de son Assomption glorieuse. — 143 r° — Or, il advint qu'après que se furent accomplis les deux cent six jours, nous étant tous levés, nous allâmes auprès des saints restes. C'était au soir du quinze Messori et au matin du seize. Nous passâmes toute la nuit veillant et priant. A dix heures de la nuit, nous entendîmes des tonnerres avec des cris de jubilation. C'était un chœur d'anges descendant sur le tombeau, puis David le psalmiste jouant de la harpe et disant : « Lève-toi, Seigneur, viens à ton lieu de repos toi et l'arche de ta demeure sainte » (1). A l'instant, l'endroit tout entier fut rempli de feu, le Seigneur se montra sur le char des chérubins, l'âme de la Vierge posée sur son sein, enveloppée dans son vêtement divin. Nous tombâmes à terre de crainte, nous étions comme morts. Après qu'il nous eut relevés, éloignant de nous la crainte, — 143 v° — — il nous dit : Salut, frères mes membres et les vierges qui sont avec vous. Levez-vous pour voir la gloire de ma mère, puis il cria sur le tombeau disant : Lève-toi de ta couche, ô corps saint, qui fus pour moi un temple, prends cette âme qui fut pour moi un tabernacle de chaque jour. Lève-toi, ô corps mortel selon ta nature, prends ton âme immortelle afin que tu sois immortel tout entier pour que je te prenne au lieu des vivants. Lève-toi, ô corps corruptible et périssable selon la nature; prends ton âme impérissable, sois tout entier impérissable et inaltérable pour l'éternité. Lève-toi, pourquoi es-tu couché en terre? Revêts-toi de ton âme pour aller dans les cieux avec moi vers mon Père bon et le Saint-Esprit, car ils soupirent ardemment après toi. — 144 r° — Lève-toi, ô corps saint, qui m'as formé de toi-même ma chair sans la connaître, prends ton âme qui a été pour moi une demeure. Lève-toi, toi qui es libre, va porter au monde entier cette liberté par laquelle j'ai acheté toute ma création. Lève-toi, ô corps saint, unis-toi à cette âme bénie, prends-la pour ta résurrection en face de la création entière; les habitants des cieux te transporteront lorsqu'ils te verront revêtue de ton âme qui est immortelle. Ils se diront les uns aux autres : quel est celui qui est ressuscité à la face de tout l'univers revêtu, orné de cette manière? Peut-être c'est la maison du Seigneur, la porte du ciel. Disons un chant de louange à notre Dieu sur elle, car le Seigneur l'aime plus que toute la demeure de Jacob qui est le chœur des saints. Mon Père vivant et le Saint-Esprit t'embrasseront — 144 v° — pour te baiser, car tu es une demeure de leur nature unique. Les quatre animaux, aux ailes remplies d'yeux de tout côté, qui sont le char du trône de la Trinité, seront remplis d'étonnement lorsqu'ils te verront revêtu, orné de la gloire de ma divinité. Ils diront : D'où est ce corps, de quelle région, tandis qu'il porte cette âme avant le temps du jugement et qu'il prend son repos sous cette habitation imposante et redoutable? Nous ne le savons pas. Nous ne connaissons que nous-mêmes. Le Sei-

(1) Ps. 131, 8.

gneur nous a faits esprits de flamme de feu, mais nous nous couvrons le visage de nos ailes en face de la gloire de sa divinité. il nous est absolument impossible de jeter les yeux sur cette gloire. Or, voici un corps provenant de la terre. il est à demeure — 145 r° — auprès de celui qui n'a pas de durée, il approche de l'inaccessible, il étincelle, il resplendit, il brille de la gloire de la Trinité. Lève-toi enfin pour t'unir en ton unité de jadis; je t'attends, ô toi qui conviens à mon temple.

Après avoir dit cela sur le tombeau de pierre, celui-ci s'ouvrit à l'instant. Il était fermé comme jadis l'arche de Noé que personne ne put ouvrir si ce n'est Dieu qui l'avait fermée auparavant. Aussitôt, le corps de la Vierge vénérable se leva, il embrassa son âme, ils étaient comme deux frères qui viennent de l'étranger, et ils ne firent qu'un l'un avec l'autre. Le psalmiste David s'approcha à ce moment, il agita sa harpe en disant : La miséricorde et la vérité se sont rencontrées — 145 v° — la justice et la paix se sont reçues mutuellement (1). Lorsque cela fut fait, il monta aux cieux en nous bénissant avec ceux qui marcheront selon sa loi et en disant : Paix à vous mes compagnons, paix au tombeau qui a été la demeure du corps de ma mère, je placerai là pour jamais ma bénédiction, ma grâce et mon soutien, si l'on s'y trouve avec une foi droite me rendant gloire dans l'unité indivisible. Paix à ceux qui feront en tout temps la mémoire de ma mère avec miséricorde et justice; elle est aussi notre souveraine et notre patronne. Il nous bénit; nous cessâmes de les voir. Mais la voix des Puissances qui chantaient devant eux résonnait à nos oreilles. Elle disait : Alleluia, rendez gloire et honneur au Seigneur, rendez gloire au Saint nom du Seigneur, alleluia. — 146 r° — Apportez au Seigneur les fils de Dieu et chantez gloire dans son temple saint. alleluia (2). Alors, nous comprimes, ce jour, ces paroles : On amène des vierges au roi, c'est l'âme et le corps devenus un, et pourquoi il a dit : Après elle on lui amènera aussi toutes ses compagnes, ce sont nos bonnes œuvres. Et ainsi, nous retournâmes à Jérusalem rendant gloire et rendant grâces au Seigneur.

Et nous vous avons dit tout cela jusqu'ici, pour vous dévoiler les dons remplis de grâces de cette Vierge sainte, qui a acquis la gloire pour nous tous de la génération humaine. Pour nous donc aussi, qui que nous soyons, il convient que nous lui portions en ce jour de dignes fruits de pénitence, chacun selon son pouvoir. Jeûnons afin d'être forts contre le plaisir. Prions afin d'être forts contre la négligence. — 146 v° — Soyons attentifs aux paroles de la Sainte Écriture afin de nous souvenir des lois que Dieu nous a dictées. Soyons doux afin d'hériter de la terre des vivants (3). Soyons pacifiques afin qu'on nous appelle les fils de Dieu (4). Soyons purs de cœur, exempts de toute souillure, afin de voir Dieu face à face, comme

(1) Ps. 84, 11.
(2) Ps. 28, 2.
(3) Mth. 5, 5.
(4) Mth. 5, 6.

il est écrit : Bienheureux ceux qui sont purs de cœur parce qu'ils verront Dieu (1). Consolons les affligés, afin que le Seigneur nous envoie en tout temps sa miséricorde (2). Soyons toujours compatissants envers les pauvres, selon nos moyens, afin qu'il y ait compassion pour nous à son tribunal redoutable. Faisons en sorte que la mémoire des saints soit toujours en notre demeure, pour que, eux aussi, trouvent grâce — 147 r° — pour nous auprès du Christ afin que nos frêles esquifs qui sont nos corps et nos âmes parviennent au port du salut. Mais plus encore, faisons la mémoire de cette Vierge bénie, celle qui est plus près de Dieu que le chœur de tous les saints.

Soyez donc attentifs, mes bien-aimés, vous n'ignorez pas ce que nous allons vous dire maintenant. Lorsqu'un homme de cette époque est un compagnon d'un de ceux de la cour du roi, vous le trouvez toujours content. Lorsqu'il s'assied avec ses concitoyens, vous le trouvez rappelant nombre de fois son commerce familier avec ceux qui appartiennent à la maison du roi, de sorte que les vieillards de sa cité sont pleins de respect pour lui et que devant lui ses ennemis sont pleins de confusion et saisis de crainte, car, à tous ceux-là, il est impossible d'approcher du roi s'ils n'associent point d'abord leur présence. Quel bien donc pourra obtenir pour lui celui qui se fera — 147 v° — le compagnon de la mère du roi à cause des dons que le roi lui envoie? Car vous la trouvez allant sans cesse chez le roi son fils. Personne ne l'empêche de porter au roi les présents de ce compagnon comme de le persuader de l'avoir en grande estime et de multiplier sans cesse sur lui des bontés. Qui y a-t-il de semblable parmi ceux qui se trouvent dans le chœur des saints? Dieu se réjouit, en effet, de la société de ceux qui sont auprès de lui et c'est par leur prières qu'il nous donne la grâce. Mais combien plus encore ils obtiendront ceux qui aiment le souvenir de la Vierge sainte le 21 et le 16 de chaque mois selon leurs moyens. Ne serait-ce qu'un verre d'eau froide dont on abreuve l'altéré, il ne l'oublie pas. Comme il l'a dit : J'ai eu faim, vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, vous m'avez donné à boire (3)... *coetera desiderantur.*

Marius CHAÎNE.

(1) Mtth. 5, 8.
(2) Cf. Mtth. 5, 7.
(3) Mtth. 25, 35.

LA TRADUCTION ARMÉNIENNE

DE L' « ADVERSUS HÆRESES » DE SAINT IRÉNÉE

L'œuvre théologique de Saint Irénée qui fut certainement considérable a en grande partie disparu. Jusqu'au début de ce siècle, on ne possédait de lui qu'un traité complet, l'*Adversus Hæreses*, et encore seulement en traduction latine, traduction excellente d'ailleurs, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par comparaison avec les fragments grecs relativement nombreux qui nous restent (1); malheureusement, depuis Massuet, on n'en a fait aucune édition vraiment scientifique (2). En décembre 1904, l'archimandrite Karapet Ter-Mekerttschian découvrit dans la bibliothèque de l'église de la Mère de Dieu à Érivan un manuscrit de papier à écriture *bolorguir* contenant sous le titre *Démonstration de la Prédication Apostolique* la traduction arménienne d'écrits attribués au grand docteur. Ce manuscrit avait été copié pour l'archevêque Ter-Ohannes, frère du roi Hetum de Cilicie et mort en 1289, prélat grand amateur de livres. De fait on y lit : ff. 32^r-146^r le quatrième livre de l'*Adversus Hæreses;* ff. 146^r-222^r le cinquième livre

(1) Aux erreurs matérielles près bien entendu; on en a signalé deux dans le présent article (p. 36 n. 2 et p. 39 n. 1).

(2) On pourrait utiliser comme point de départ de celle-ci le travail de F. Loofs, *Die Handschriften der lat. Uebersetzung des Irenaeus*, Leipzig, 1890. En attendant, on a les éditions de Massuet (Paris, 1710), Stieren (Leipzig, 1853) et Harvey (Cambridge, 1857). C'est la première que reproduit Migne (*Patrologie Grecque*, VII).

On trouvera plus bas deux variantes (p. 18 n. 1 et p. 38 n. 2) dont la seconde est très importante et où les manuscrits *Claromontanus* du xe siècle et *Vossianus* sont d'accord avec l'arménien contre tous les autres manuscrits latins; ils semblent donc représenter un état primitif de la traduction latine, plus voisin de l'original grec.

du même ouvrage; ff. 222r-262v la *Démonstration de la Prédication Apostolique*.

Ce dernier ouvrage dont le nom seul était connu par la liste d'Eusèbe (*Histoire Ecclésiastique*, v, 20) fut immédiatement édité et traduit en allemand (1), puis en français par le P. Barthoulot S. J. (2) et en latin par S. Weber (3). Enfin, après une collation très soignée du manuscrit, le même texte parut accompagné d'une traduction anglaise dans la *Patrologia Orientalis* de MM. Graffin et Nau (4).

Quant à la traduction arménienne des quatrième et cinquième livres de l'*Adversus Hæreses*, son étude fut jugée sans doute moins urgente puisque l'ouvrage était déjà connu en traduction latine; le texte parut cependant en 1910 (5); mais, faute de traduction ou d'annotations, cette édition demeure inutilisable pour quiconque n'est pas familiarisé avec une langue difficile. C'est à combler cette lacune que nous nous sommes attachés dans cette étude.

Entre les deux traductions de l'*Adversus Hæreses* et de la *Démonstration*, la similitude de la langue est frappante; mêmes

(1) Des hl. Irenaeus Schrift : *Zum Erweise der Apostolischen Verkundigung*, εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, in armenischer Version entdeckt, herausgegeben und ins Deutsche übersetzt von Karapet Ter-Mekerttschian und E. Ter-Minassiantz. Mit einem Nachwort und Anmerkungen von A. Harnack. *Texte und Untersuchungen*, xxxi, 1, Leipzig, 1907. Une autre traduction allemande a été publiée en 1912 par S. Weber (catholique) dans *Bibliothek der Kirchenväter*, Kempten, 1912.

(2) Dans les *Recherches de Sciences Religieuses*, Paris, 1916, nos 5 et 6. Elle est accompagnée d'une introduction et de notes de J. Tixeront. Cette traduction est généralement exacte; c'est cependant à bon droit que, au chap. 7, le P. Lebreton lui préfère celle de Robinson (*Origines du Dogme de la Trinité*, t. II, Paris, 1928).

(3) *Sancti Irenæi episcopi Lugdunensis Demonstratio Apostolicæ prædicationis*, ex armeno vertit, proleg. illustr., notis locuplet. S. Weber, Freiburg-in-Brisg., 1917.

(4) *Patrologia Orientalis*, xii, 5; saint Irénée, Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, par Karapet Ter-Mekerttchian et Dr S. G. Wilson, Paris, 1919. On y trouve p. 657 des indications complètes sur le manuscrit arménien; p. 750 et sqq. l'éditeur a reproduit la traduction française du P. Barthoulot. La collation faite sur le manuscrit en vue de cette édition a fait apparaître quelques fautes qui avaient échappé aux auteurs de celle des *Texte und Untersuchungen*. Depuis, une nouvelle traduction anglaise a paru par J. A. Robinson (Londres, 1920).

(5) Irenaeus *Gegen die Häretiker Buch IV u. V*, in armenischer Version entdeckt von Karapet Ter-Mekerttschian und herausgegeben von Erwand Ter-Minassiantz, *Texte und Untersuchungen*, xxxv, 2, Leipzig, 1910.

expressions courantes, par exemple *պարտ և արժան է* pour traduire le grec δεῖ; même emploi constant de l'expression *ի ձեռն* suivi du génitif (litt. *par la main de*) pour rendre le grec διά; même abus de la conjonction *բանզի*; dans la langue théologique, on doit relever aussi l'emploi du mot particulier (1) *կերպարան kerparan* pour rendre le grec εἰκών (*Adv. Hær.* IV, 63, 2 et V, 15, 1; *Démonst.* 11 et 55); en ce sens la Vulgate arménienne emploie plutôt le mot *պատկեր patker* (Mat. XXII, 20; Marc XII, 16; Rom. I, 23; I Cor. XI, 7 et XV, 19; II Cor. III, 18 et IV, 1; Colos. III, 10; Apoc. XIII, 14-15; XIV, 9, 11; XV, 2; on le trouve aussi *Adv. Hær.* V, 1, 3). On ne saurait donc douter que le traducteur n'ait été le même pour les deux ouvrages, et il semble bien avoir exécuté son travail sur le texte grec et non sur une version syriaque.

La date en a été discutée; Conybeare prétendait y voir une œuvre du milieu du ve siècle; mais l'habitude de traduire un seul mot grec par plusieurs synonymes arméniens formant pléonasme (2), la présence aussi de certaines formes post-classiques comme un infinitif passif en *-իլ* et une troisième personne du singulier de l'imparfait de l'indicatif en *-իւր* (sens médio-passif) rendent cette hypothèse impossible (3). Ter-Mekerttschian propose la fin du VIe ou le commencement du VIIe siècle; il découvrit en effet dans les manuscrits du monastère arménien de Saint-Etienne de Darascham sept fragments (4) dont un petit extrait de la *Démonstration*, fragments copiés sous le pontificat du catholicos Comitas (612-623): il est donc certain que, dès cette époque, l'Arménie possédait une traduction des œuvres de saint Irénée; cette traduction était d'ailleurs probablement récente. Avant Ter-Mekerttschian,

(1) On trouve, il est vrai, *կերպարան* dans la Vulgate à Hebr., X, 3; mais n'a-t-on pas voulu lui donner le sens de μορφή? Cf. Philip., II, 6, 7.

(2) Voir p. ex. p. 9, n. 3; p. 24, n. 3; p. 31, n. 3 et 6.

(3) Meillet, *Altarmenisches Elementarbuch*, Heidelberg, 1913, p. 92.

(4) Plusieurs de ces fragments ont été identifiés par Hermann Jordan, *Armenische Irenaeus Fragmente* mit deutscher Uebersetzung nach Dr. Lüdtke, *Texte und Untersuchungen*, XXXVI, 3, Leipzig, 1913. On en trouvera le texte arménien et la traduction française à la suite de la *Démonstration* dans l'édition de la *Patrologia Orientalis*.

Pitra en avait retrouvé des éléments (1) qui ont été à nouveau publiés par Jordan. Ce dernier a réuni également quelques courtes citations puisées dans des auteurs arméniens et deux longs extraits insérés par les grecs Évagrius du Pont et Timothée Ælure dans des ouvrages traduits ensuite en cette langue. Nous utiliserons, chemin faisant, les rares données que son recueil apporte à notre texte.

Le présent travail n'a d'autre objet que d'étudier la version arménienne des livres IV et V de l'*Adversus Hæreses* qui seront mis ainsi, on l'espère, à la disposition des théologiens. La comparaison avec la version latine permet de les éclairer et de les corriger l'une par l'autre, de retrouver parfois à coup sûr le grec sous-jacent. Le lecteur pourra juger par lui-même de la similitude des originaux grecs utilisés par les deux traducteurs, similitude d'autant plus remarquable que l'un d'entre eux travaillait en Occident au IVe siècle ou peut-être beaucoup plus tôt (2) et l'autre en Orient à la fin du VIe ou au début du VIIe siècle.

Dans l'impossibilité de recourir au manuscrit arménien d'Érivan on a utilisé seulement le texte imprimé à Leipzig en 1910 et dont on a reproduit, toute mauvaise qu'elle soit (3), la division en paragraphes empruntée à l'édition Harvey; malgré le soin apporté à sa publication, il ajoute sans doute quelques fautes à celles du manuscrit; il est même parfois inintelligible. On s'est efforcé de suivre d'aussi près que possible la phrase

(1) *Analecta sacra*, t. IV, Paris, 1883, p. 30 et sqq. Ce sont de courts fragments de quelques lignes. Dans le *Spicilegium Solesmense*, I, Paris, 1852, p. 505 et sqq. il donne trois autres fragments assez longs qui ont été reproduits dans l'édition Harvey sous les numéros XXI-XXXI-XXXII; le dernier est en réalité une homélie sur le chap. XX de l'Évangile de saint Matthieu et certainement inauthentique; Jordan, qui l'a publié beaucoup plus complètement, l'attribue avec une grande probabilité à Sévérien de Gabala (op. cit., p. 191).

(2) Ce n'est pas le lieu de rappeler ici les discussions auxquelles a donné lieu la date de cette version latine; quelques-uns y voient une œuvre contemporaine de saint Irénée; d'autres la repoussent beaucoup plus tard. En tout cas, elle est citée par saint Augustin, *Contra Julianum Pelagianum*, I. 3 *P.L.*, XLIV, 641 (écrit en 421).

(3) J. A. Robinson, *The Armenian* Capitula *of Irenaeus* Adversus Hæreses, dans le *Journal of Theological Studies*, octobre 1930, p. 71.

arménienne; quand la différence des langues rend impossible toute traduction française vraiment précise, on a tâché d'y suppléer par des notes appropriées (1).

Note sur le sommaire du livre IV de l'*Adversus Hæreses*.

Il y a longtemps que Massuet a critiqué la division en chapitres de l'*Adversus Hæreses* : « *inepta Irenæi textus divisio* » ; elle ne s'étend d'ailleurs que sur les quatre premiers livres; dans les manuscrits latins, le cinquième se lit de façon continue et sans qu'intervienne aucun essai de sectionnement. C'est ce dernier aspect que présente le manuscrit arménien pour les deux livres de l'*Adversus Hæreses* qu'il contient. Néanmoins, les folios de tête 29r à 31v nous transmettent comme un sommaire, un argument du livre IV; les titres des paragraphes s'y suivent sans numérotation. On en a reproduit ici les parties concernant le texte édité dans les pages suivantes et on a placé en regard les titres latins des chapitres tels qu'on les trouve, d'après les manuscrits, dans les éditions de Feuardent et de Massuet et partiellement dans celle de Harvey :

Texte latin (Massuet, p. CLXXIV)	Texte arménien (f. 29r)
Præfatio.	[Préface]
I *Ostensio quoniam Dominus unum solum Deum et Patrem cognoscebat.*	[1] Preuve que le Seigneur connaissait un seul Dieu Père.
II *Quæstio de eo quid sit Confiteor tibi Pater Domine cœli et terræ.*	[2] Question au sujet de : « Je te rends grâces (2), Père, Seigneur du ciel et de la terre ».
III *Ostensio quod per Moysem legisdatio sermones sint Christi.*	[3] Preuve que la loi donnée par l'entremise de Moïse est paroles du Christ.

(1) On a placé entre [ ] les mots français qu'on a dû ajouter pour la clarté de la traduction.

(2) Le texte dont on nous annonce ici l'explication se lit à la fois en Matt., XI, 25 et Luc. X, 21. Le mot ἐξομολογοῦμαι commun aux deux Évangélistes est traduit aux deux passages par *confiteor* dans la Vulgate latine, et, en arménien, par **գոհանամ** (*gratias ago*): c'est ce dernier terme qui est employé ici et dans le texte correspondant, mais dans la suite le traducteur lui substituera constamment **խոստովանիմ**, *confiteor*.

IV *Expositio parabolæ divitis et pauperis Lazari.*	[4] Explication de la parabole du riche et du pauvre Lazare.
	[5] Preuve que le Seigneur connaissait un seul créateur, parfait Père et Dieu [et] grand roi.
	[6] Qui étaient les disciples du Seigneur et qui [étaient] ceux qui ne recevaient pas ses paroles?
V *Ostensio quoniam cælum quidem et terra transient : Dominus autem, qui fecit ea, et manet in æternum et ipse est Pater Domini nostri.*	[7] Preuve que le ciel et la terre passeront, mais [que] leur créateur, Dieu, demeure toujours et [que c'est] lui [qui] est le Père de Notre-Seigneur.
VI *Quæ causa est quod cælum et terra transient?*	[8] Quelles sont les causes qui doivent faire passer le ciel et la terre?
VII *Quare relicta est Hierosolyma?*	[9] Pourquoi Jérusalem a-t-elle été délaissée et abandonnée?
VIII *Ostensio quod temporalis lex data est.*	[10] Preuve que la loi a été donnée pour un temps.
IX *Ostensio quod Christus est qui superinducit diem velut clibanum ardentem.*	[11] Que le Christ est celui qui revêt le jour comme une fournaise ardente.
X *Ostensio unum Deum et præsentia et æterna fecisse.*	[12] Preuve que Dieu a fait les choses temporelles et les choses éternelles.
XI *Quemadmodum Dominus eum qui de rubo loculus est ad Moysem, confitetur esse Deum viventium.*	[13] Comment le Seigneur déclare (1) que celui qui du buisson a parlé à Moïse est le Dieu des vivants.
XII *Quoniam Abraham vidit Christum.*	[14] Qu'Abraham a vu le Christ.

1) *խոստովանիմ*, Ἐξομολογοῦμαι, lat. *confiteor*; voir note précédente.

XIII *Quoniam una est et eadem Abrahae fides et nostra.*	[15] Que seule et même est la foi d'Abraham et la nôtre.
	[16] Pourquoi Abraham offrait-il son fils [en] sacrifice à Dieu?
XIV *Quid est quod Nemo cognoscit Patrem nisi Filius et per quot occasiones revelat Filius Patrem?*	[17] Qu'est-ce que : « Personne ne connait le Père si ce n'est le Fils et à qui le Fils l'aura révélé »?
XV *Quoniam Abraham a Verbo doctus est.*	
XVI *Quemadmodum promissionem quam promisit Deus Abrahae Christus perfecit.*	[18] Comment le Christ a accompli la promesse que Dieu avait promise à Abraham.
XVII *Quare Judaei abscesserunt a Deo?*	[19] Pourquoi les Juifs se sont-ils écartés de Dieu?

On ne peut qu'être frappé de la similitude de ces deux colonnes: si l'on peut noter quelque différence légère entre deux titres correspondants (x-12; xiv-17), dans le plus grand nombre, (i-1; xi-13; xiii-15; xvi-18) la construction même de la phrase est absolument la même en latin et en arménien. Ces titres sont donc antérieurs aux deux traductions. Robinson (1) suppose non sans raison qu'ils tenaient dans le texte grec et, à l'origine, dans la traduction latine la même place qu'ils occupent encore dans la traduction arménienne, celui d'un simple argument dont l'ensemble est placé au début de chaque livre, mais dont on a négligé de reproduire le détail au long du texte : ce dernier aurait été lu sans interruption dans les premiers manuscrits; et c'est plus tard seulement que les copistes latins auraient cherché à le diviser en sections au début desquelles ils auraient reproduit le titre emprunté à l'argument général du livre.

Ajoutons que le texte arménien du sommaire est l'œuvre du même traducteur que la suite du livre; les expressions employées sont les mêmes et nous avons remarqué en passant le soin avec lequel il a exécuté son travail.

(1) Robinson, *The Armenian* Capitula *of Irenaeus* Adversus Hæreses. *Journal of Theological Studies*, octobre 1930, p. 71.

D'Irénée, Démonstration de la Prédication Évangélique (1). Contre les Hérétiques livre quatrième.

1. Nous t'envoyons, cher ami (2), ce quatrième livre pour la Critique et à nouveau la Réfutation de la Prétendue Gnose (3); ainsi que nous avons promis, nous [y] confirmerons au moyen des paroles du Seigneur ce que nous avons dit précédemment, afin que toi-[même], ainsi que tu souhaitais, tu reçoives de nous de toutes manières des motifs pour en imposer à tous les hérétiques et les anéantir, afin aussi qu'eux-mêmes, battus et contre-attaqués de toutes parts, ne tombent [plus] au loin dans l'abime de l'erreur ni ne se noient dans la vaste [32 v] mer de l'ignorance, mais reviennent au port de la vérité, de celui par lequel ils arriveront au salut (4). Celui en effet qui veut les convertir doit connaître avec soin leurs thèses (5), car il ne serait possible à personne de guérir un malade s'il ne connaissait le mal de ceux qui ne jouissent pas de la santé. C'est pourquoi ceux qui [sont venus] avant nous, bien qu'ils eussent une très grande hostilité à leur égard et [nous] fussent supérieurs par la parole, n'ont rien pu opposer de très efficace aux partisans

(1) C'est sous ce titre qu'est annoncé au f. 32 r l'ensemble des trois traités de saint Irénée contenus dans le manuscrit. En réalité la *Démonstration* n'arrive qu'en troisième lieu après les livres IV et V de l'*Adversus Hæreses* (voir *Introduction*).

(2) Les préfaces des différents livres de l'*Adversus Hæreses* montrent que saint Irénée a entrepris ce grand ouvrage à la demande d'un ami qu'il ne nomme pas et qui est probablement un évêque, plutôt d'Orient. Dans la *Démonstration* au contraire, saint Irénée nomme le destinataire, Marcianos, en lui donnant la même épithète **սիրելի**. Ces deux personnages ne sont probablement pas à confondre (Voir *Démonstration* 99 la manière dont saint Irénée parle à Marcianos de l'*Adversus Hæreses*).

(3) Les majuscules figurent dans le texte arménien; celui-ci traduit très exactement le titre grec : Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως.

(4) Cette dernière phrase apparait sous une forme différente dans la traduction latine; c'est l'ami de l'auteur qui, au moyen de son livre, convertira les hérétiques et les ramènera au Christ. Le dernier mot, **փրկութիւն**, a bien ce sens de *salut éternel* (cf. p. 28, n. 9); tandis que **առողջութիւն** qu'on va lire dans un instant signifie *santé*, *incolumitas*.

(5) **առաջադրութիւն**, ici *regulæ sive argumenta*, un peu plus bas *regula*.

de Valentin parce qu'ils ne connaissaient pas leurs thèses; [c'est] ce à quoi nous sommes parvenus avec toute certitude en t'adressant d'abord un premier livre où nous avons montré que leur école (1) est l'ensemble récapitulatif (2) de toute hérésie. C'est pourquoi dans un second [livre], nous avons entrepris une réfutation totale de ces choses. Car ceux qui parlent contre de telles [gens] de la manière qu'il faut parlent contre tous ceux qui sont de mauvaises mœurs et de mauvais conseils (3) et ceux qui les ébranlent et les réfutent détruisent [33r] toute hérésie.

2. Ce qui, plus que tout le reste, est chez eux blasphématoire, est [l'ensemble de] leurs thèses sur le Créateur et Ordonnateur (4) et Dieu unique dont ils disent, comme nous l'avons montré, qu'il a été émis (5) d'un manquement (6); blasphème encore que de couper en Notre-Seigneur et séparer (7) Jésus du Christ et le Christ du Sauveur (8) et le Sauveur réciproquement du Verbe (9) et le Verbe du Monogène (10); et comme ils

(1) **վարդապետարան**; le latin *doctrina* correspondrait au terme qu'on emploie d'ordinaire. **վարդապետութիւն**.

(2) Lat. *recapitulatio*; arm. **ժողով գլխաւորութեան**, *ensemble récapitulatif*.

(3) **չարաբարոյք և չարախորհուրդք**, litt. *mauvaises mœurs et mauvais conseils* ou *les hommes de mauvaises mœurs* (plutôt *mauvais esprit*) *et de mauvais conseils*; notre traducteur associe souvent les mots **բարք և խորհուրդք**, *mœurs et conseils* (voir un peu plus bas au nº 2 et aussi p. 29 n. 1): l'ensemble correspond au lat. *sententia* et semble traduire le grec γνώμη.

(4) **Արարիչ և Դասագործ**, lat. *factorem et fabricatorem*. **Արարիչ** est bien rendu par *factor*: quant à **Դասագործ** — on trouve beaucoup plus souvent **Դասարար** — c'est exactement *celui qui fait l'ordre*, **դաս** en arménien, τάξις en grec (*Adv. Hær.* IV, 4, 6 et 17, 1) les mots **Արարիչ** et *fabricator* traduisent généralement le grec δημιουργός (*Adv. Hær.* IV, 11, 2).

(5) **առարկիլ**, infinitif passif. lat. *emissum*. grec προβάλλεσθαι (?), Stieren. p. 529, n. 11.

(6) **պակասութիւն**, litt. *diminution*, *privation* (cf. *Adv. Hær.* IV, 63, 1 : V. 27, 2); ici, lat. *labes sive defectio*.

(7) Ces deux derniers mots sont dans le manuscrit arménien une addition postérieure; ils correspondent au latin *et dividentes*.

(8) **Փրկիչ** (lat. *salvator*), terme néotestamentaire correspondant au grec σωτήρ (Luc II, 11 etc.).

(9) **դարձեալ**, exact. le latin *rursum*; **Բան**, mot néotestamentaire, λόγος (Io I, 1; I Io I, 1; Apoc. XIX, 3).

(10) **Միածին**, mot néotestamentaire μονογενής (Io., I, 14; I, 18; III, 16; I Io., IV, 9).

disent que l'Ordonnateur Créateur (sort) d'un manquement, ils enseignent que le Christ et l'Esprit Saint ont été émis à cause (1) d'un manquement et le Sauveur est de ces choses qui sont le fruit du manquement des éons, en sorte qu'il ne s'est rien trouvé chez eux qui ne fût blasphème. Or, avant eux, les Apôtres nous ont fait connaître les hérésies de toutes ces mœurs et de ces conseils, car personne n'a pensé ni exprimé rien de pareil, de ceux qui, « dès le commencement, ont été les témoins personnels et les serviteurs du Verbe » (2) de vérité, mais ils nous commandèrent en premier lieu de fuir ces mœurs et ces conseils parce qu'ils avaient connu à l'avance par l'Esprit ces corrupteurs des esprits simples.

3. De même que le serpent trompa (3) Ève en lui promettant ce que lui-même n'avait pas, de même ceux-ci, par le motif d'une plus grande connaissance [33v] et de mystères (4) ineffables, en promettant ce qu'[ils appellent] la réception à l'intérieur du plérôme (5), conduisent à la mort ceux qui leur donnent leur assentiment en les rendant apostats (6) envers leur Créateur. Jadis l'Ange apostat opéra par le moyen du serpent la désobéissance de l'homme, se croyant ignoré et caché [aux yeux] de Dieu; c'est pourquoi il en reçut la forme (7) et le nom. Mais

(1) Le texte latin porte : *Christum et Spiritum sanctum propter labem emissum docuerunt.* **վասն** et *propter* rendent la même nuance causale du grec probable διά; noter le singulier *emissum* du latin auquel correspond l'infinitif arménien **առաքելոյ** non susceptible de nombre et qu'on a mis aussi au pluriel jugé plus naturel.

(2) Allusion certaine à Luc, I, 2; la traduction arménienne est aussi différente de la Vulgate que la traduction latine avec le même sens cependant. Quant au mot **Բանին**, Λόγου, la présence d'une majuscule a fait supposer qu'il était employé dans un sens personnel; c'est pourquoi on a employé ici le mot *Verbe*.

(3) Genèse III. Les éditeurs arméniens lisent avec raison **պատրեաց** au lieu de **պարտեաց** que porte le manuscrit et n'a aucun sens.

(4) **խորհրդով**, mot biblique qui traduit constamment le terme μυστήριον des épitres de saint Paul.

(5) **ի ներքս ի լրութեանն ի վերին** exactement *ascensio intra pleroma* (le latin a *receptio*).

(6) **ապստամբ**, lat. *apostata*, grec ἀποστάτης; cf. *Adv. Hær.* IV, 62 et 66, 2.

(7) **կերպարան** (lat. *forma*) traduit ici probablement μορφή (Phil., II. 6, 7); voir *Introduct.* p. 3.

aujourd'hui, parce que ce sont les derniers temps (1), le mal abonde et en impose et, par le moyen des hommes, ils rendent les hommes non seulement apostats, mais encore blasphémateurs envers le créateur (2), [et cela] par toutes sortes de machinations et expédients, c'est-à-dire par toutes les hérésies (3) dont j'ai parlé. Tous ces hommes en effet, différents (4) [entre eux], venus de lieux divers et enseignant des [doctrines] différentes, aboutissent à la même conclusion de blasphème, causant de graves blessures, car ils enseignent à blasphémer notre créateur (5) et nourricier Dieu, et à ne pas croire au salut de l'homme. L'homme en effet est un mélange d'esprit et de chair (6) marqué (7) selon la ressemblance de Dieu [et créé par ses mains] (8), c'est-à-dire par le Fils et l'Esprit auxquels il a

(1) **վերջին** (lat. *novissima*) terme qui semble étranger au Nouveau Testament : c'est **յետին** qui figure dans les passages auxquels saint Irénée semble faire allusion (I Tim., IV, 1; II Tim., III, 1 : I Ptri., I, 20; II Ptri., III, 3: I Io., II, 18).

(2) **ստեղծող**, bien traduit par le latin *plasmatorem*.

(3) Lat. *per omnes hæreticos*. — (4) Ce dernier mot manque dans le latin.

(5) **Արարիչ**, très exactement rendu par le latin *factor*.

(6) **խառնուած ոգւոյ և մարմնոյ**, lat. *temperatio animæ et carnis*. Le second terme **մարմին** *marmin* traduit indifféremment σῶμα et σάρξ; σῶμα : Matt., VI, 25; Luc, XII, 31; Eph., IV, 12; Col., I, 18 et passages relatifs à l'institution de l'Eucharistie; σάρξ : Matt., XXVI, 41 : Io., I, 4 et VI, 11; on trouvera plus bas (IV, 31, 1 et V, 22) des phrases où les deux mots grecs σάρξ et σῶμα sont rendus l'un après l'autre par *marmin*. Ici la traduction latine permet de penser que le grec primitif est σάρξ.

Dans le N. T. ψυχή est généralement traduit par **անձն** *anjn* (Matt., XVI, 25 et 26; Marc, VIII, 36 et XIV, 34; Luc, XII, 19; Act., IV, 32), mais aussi par **ոգի**, *ogi* (Matt., XXVI, 38), surtout quand ψυχή est mis en parallèle avec σῶμα (Matt., VI, 25; Luc, XII, 23) ou σάρξ (I Ptri., II, 11); ne pas confondre **ոգի**, *ogi* et **հոգի**, *hogi* qui traduit toujours le grec πνεῦμα. (Cf. *Adv. Hær.* V, 12).

Notons enfin que la même idée est exprimée différemment dans *Démonstr.* 2 : *L'homme est un être vivant composé d'une âme et d'un corps;* ici **անձն** remplace **ոգի** : mais quelques lignes plus tard ce dernier reparaît au lieu de **անձն**, prouvant ainsi la parfaite synonymie des deux termes.

Le substantif **խառնուած** auquel correspond le latin *temperatio* vient du verbe **խառնել**, *mélanger, mêler* ou encore *unir : Dieu a créé l'homme de ses propres mains en prenant la terre... et en unissant* **ի միասին խառնեալ**... *sa force à la terre* (*Démonstr.* 11) : voir aussi p. 61, n. 6.

(7) Le latin a seulement *formatus*.

(8) Ces derniers mots sont sur le manuscrit arménien une addition postérieure.

dit : « Faisons l'homme » (1). Mais le démon, Satan, (2) a une volonté [31r] jalouse et envieuse de notre vie ; il rend les hommes incrédules en notre salut et blasphémateurs envers le créateur (3) Dieu. En effet, quelque chose qu'elles disent gravement et dont elles se vantent, toutes ces hérésies aboutissent finalement à ceci : blasphémer Dieu et parler à l'encontre du salut de la créature de Dieu qui est la chair, [salut] pour lequel le Fils de Dieu a accompli toute l'économie (4), nous l'avons montré longuement; et nous avons mis en lumière que personne n'est proclamé (5) Dieu dans les écritures, sinon le Père de toutes choses et le Fils et ceux qui possèdent l'adoption (6).

I

1. [Mass. I, 1] Or, comme (7) il est établi (8) et constant qu'aucun

(1) Gen., I, 26 : Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν. Sous cette forme plus complète, ce texte apparait quatre fois dans notre traduction arménienne, *Adv. Hær.* IV, 31, 1 : V. 1. 3; V, 15, 1 et *Démonstr.* 55 : à ces trois endroits ὁμοίωσις est traduit comme ici par ***նմանութիւն*** (Cf. Iac., III, 9). Par contre εἰκών est traduit par ***պատկեր*** (*Adv. Hær.* IV, 31, 1 ; V, 1, 3; fréquent dans le N. T.) et ***կերպարան*** (*Adv. Hær.* V, 15, 1. et *Démonstr.* 25 : fréquent dans saint Irénée ; rare dans le N. T.). Voir *Introduction* p. 3.

(2) Ce dernier mot qui existe dans le manuscrit a été rejeté en note par les éditeurs arméniens, sans doute dans un but de concordance avec le latin.

(3) Encore ***ստեղծիչ*** *plasmator* ; un peu plus bas, la chair est dite ***ստեղծուած***, lat. *plasma*, de Dieu.

(4) ***տնօրէնութիւն*** (lat. *dispositio*) traduction étymologique de οἰκονομία, mot néotestamentaire signifiant parfois *gérance, gestion en sous-ordre* (Luc, XVI, 2), mais susceptible d'un sens technique, *disposition prise par Dieu, moyen employé par Dieu pour sauver tous les hommes* (Eph., I, 10; III, 2; Col., I, 25); ce dernier sens associe les mots οἰκονομία et μυστήριον, μυστήριον signifiant plutôt l'ensemble et la fin du projet divin, le salut universel de l'humanité, οἰκονομία se rapportant plutôt aux détails d'exécution. Cf. p. 14, n. 1.

(5) ***խոստովանիմ***, lat. *appellari*. Le terme arménien est beaucoup plus fort et traduit généralement le grec ὁμολογέω (*Adv. Hær.* V, 3, 3) ou ἐξομολογοῦμαι (Matt., XI, 25, texte longuement commenté dans la suite).

(6) ***որդեգրութիւն*** traduit υἱοθεσία dans le N. T. (Rom., VIII, 15. 23 : IX, 4 : Gal., IV, 2 ; Eph., I, 5).

(7) ***իբրու*** qui correspond au latin *cum* (grec probabl. ὡς) marque le début d'une longue proposition subordonnée dont la principale est claire en latin (*manifeste falsa ostenduntur*) et à peu près absente en arménien.

(8) ***հաստատուն*** (lat. *firmus*), grec βέβαιος (II Cor., I, 7 ; Hebr., III, 16; VI, 19; *Adv. Hær.* V, 36, 1).

autre Dieu et Seigneur n'est prêché (1) par l'Esprit (2) lui-même [parlant] en personne, sinon le Dieu qui exerce sa domination (3) sur toutes choses avec son Verbe et ceux qui reçoivent (4) l'adoption de l'Esprit, c'est-à-dire ceux qui croient en un seul vrai Dieu et en le Christ Jésus, Fils de Dieu ; [comme il est certain] de même que les Apôtres n'ont nommé aucun autre que ceux-ci Seigneur ou Dieu ; bien plus encore que c'est Notre-Seigneur qui nous a commandé de ne confesser (5) personne Père que celui seul qui est dans les cieux et est l'unique Dieu et l'unique Père [....], ce n'est point ainsi que (6) [31v] ceux-là, après l'avoir inventé dans leur haute sagesse, enseignent [quelqu'un] qu'ils comprennent faussement eux-mêmes (7) et qui serait par nature (8) Dieu et Père, car l'ordonnateur et créateur ne serait ni Dieu ni Père et ne serait ainsi nommé que par apposition (9).

De même en ce qui concerne (10) la domination (11) du monde.

(1) **քարոզել**, infinitif passif postclassique; **քարոզել** traduit régulièrement κηρύσσω (Act., IX, 20; Rom., X, 8; II Cor., XI, 4; *Adv. Hær.*, IV, 55, 2; V, 30, 3).

(2) Sur la prédication par l'Esprit Saint, v. *Démonstrat.* 6.

(3) Grec probabl. κυριεύει (*Adv. Hær.* V, 9, 4).

(4) De **առնում** qui traduit généralement le grec λαμβάνω comme le latin *accipere* (Rom., VIII, 15; *Adv. Hær.* IV, 58, 9; IV, 63, 1; V, 1, 2; V, 5, 1).

(5) Allusion à Matt., XXIII, 9. **խոստովանիմ**, ὁμολογεῖν (*Adv. Hær.* V, 3, 3) ou ἐξομολογεῖσθαι (Matt., XI, 25; Luc, X, 21).

(6) C'est ici que dans la traduction latine commence la proposition principale ; dans la traduction arménienne les idées se suivent mal; peut-être au lieu de **այլ ոչ որպէս**, *non point ainsi que*, faut-il lire **յայտնապէս** *manifeste*.

(7) Litt. *qui est faussement pensé*, tournure passive fréquente qui correspond au latin *quem invenerunt* et au grec probabl. ἐπινοηθείς (*Adv. Hær.*, V, 30, 1).

(8) **բնութիւն**, *natura*, φύσις (*Adv. Hær.* IV, 60, 1; V, 2, 3; V, 5, 2; V, 5, 3).

(9) **դրութեամբ**, lat. *verbo tenus*, qui correspondent probablement au grec μέχρι λόγου. Cf. *Adv. Hær.* III, 3, 4 (Harvey et Massuet).

(10) Telle est la traduction qu'impose la place du point et virgule et de **այսպէս**. Il suffirait de les reculer légèrement et de lire **վասն տիրելոյն աշխարհի. այսպէս ասեն...** etc... en rattachant les trois premiers mots à la phrase précédente, pour retrouver exactement la traduction latine : Il est nommé Dieu et Père parce qu'il exerce sa domination sur le monde, ainsi que disent ces grammairiens etc... ; en outre cette conjecture a l'avantage de rendre à **վասն** le sens de causalité qu'il a généralement : pour traduire περί notre texte préfère **յաղագս** (*Adv. Hær.* IV, 60, 1; IV, 60, 2; IV, 65 etc.).

(11) Infinitif du verbe **տիրել** rencontré plus haut, cf. n. 3; le latin écrit *eo quod dominetur conditionis.*

ces grammairiens ébranlés et abattus s'en prennent encore à Dieu en hâte et sans pensée sérieuse; ils écartent la doctrine du Christ, mais parent sciemment de leurs fausses divinations personnelles toute l'économie de Dieu (1); aussi ils disent que leurs éons s'appellent dieux, pères et seigneurs, et même encore cieux, avec leur mère qu'ils appellent aussi terre et à la foi Jérusalem voulant qu'elle soit [déesse] aux noms multiples.

2. [Mass. I, 2] Mais à qui n'est-il donc pas manifeste que, si le Seigneur avait connu de nombreux pères et dieux, il n'aurait point effectivement commandé à ses disciples de connaître un seul Dieu et de n'appeler Père que celui-là le seul (2). Il a distingué (3) ceux qui sont appelés ainsi par apposition (4) de l'Être vrai de Dieu afin qu'on ne s'égarât pas en suivant sa doctrine et qu'on n'entendît pas l'un au lieu de l'autre. Mais s'il nous avait ordonné de n'appeler qu'un seul [être] Père (5) [35r] et si lui-même avait proclamé quelqu'autre Père et Dieu, alors il aurait paru donner un commandement à ses disciples et faire lui-même autre chose. Cela n'aurait point été d'un bon maître (6), mais d'un trompeur, d'un intrigant, d'un jaloux et d'un envieux. Et les apôtres selon leurs dires se sont montrés transgresseurs du commandement en confessant l'Ordonnateur et Créateur [comme] Dieu et Seigneur et Père, ainsi que nous l'avons montré, si celui-ci n'est pas seul Dieu et Père, et, de cette transgression, la cause (7) est leur maître qui leur a commandé de n'appeler qu'un seul [personnage] Père, et [leur a imposé] la nécessité de confesser l'Ordonnateur Créateur [comme] son propre Père, ainsi qu'il a été montré plus haut.

(1) Cf. p. 12, n. 2; saint Ignace d'Antioche aux Éphésiens, XVIII, 2 : Notre Dieu, Jésus, le Christ, a été porté dans le sein de Marie selon l'économie de Dieu, κατ' οἰκονομίαν θεοῦ. [issu] de la race de David et de l'Esprit Saint; il est né et a été baptisé afin de purifier l'eau par sa passion ». Cf. *Ibid.*, XX, 1.

(2) Io., x, 35.

(3) **որոշեալ մեկնեաց**, lat. *distinxit*, grec probabl. διέστειλε (*Adv. Hær.* v, 12, 2).

(4) **բառութեամբ**, *verbo tenus*, probabl. μέχρι λόγου; Cf. p. 13, n. 9.

(5) Le texte arménien porte évidemment par erreur *père* avec une minuscule

(6) **վարդապետ**, *magister*, grec διδάσκαλος.

(7) **պատճառք**, lat. *auctor*, grec probabl. παραίτιος (Cf. Adv. Hær. IV, 63, 2); le latin porte : *Jesus ergo transgressionis auctor et magister erit eis.*

II

[Mass. II, 1] Moïse donc faisant derechef et enseignant dans le Deutéronome le résumé (1) de toute la loi qu'il avait reçue du Créateur (2) : « Sois attentif, [dit-il], ciel, et je parlerai et que la terre écoute les paroles [sorties] de ma bouche » (3). Puis David dit que son aide est [venue] du Seigneur, créateur du ciel et de la terre (4). Et Isaïe proclame (5) que c'est par celui qui a fait le ciel et la terre et exerce la domination sur eux que sont prononcées ces paroles : « Écoute, ciel, et que la terre donne l'oreille, [35v] et le Seigneur a parlé » (6). Et encore : « Ainsi parle le Seigneur Dieu qui a fait le ciel et l'a fixé et a affermi la terre et tout ce qui est sur elle et donne le souffle aux peuples qui sont sur elle et l'esprit à ceux qui la foulent » (7). [Mass. II, 2] Et voici que Notre-Seigneur Jésus-Christ proclame le même [personnage] son propre Père en disant : « Je te proclame, Père, Seigneur du ciel et de la terre » (8). Quel Père veulent que nous entendions les tortueux sophistes de Pandore (9)? Effectivement est-ce celui qui a été faussement fabriqué par eux-mêmes, Bythos ou leur Mère ou Monogène? ou ce Dieu qui a été faussement inventé par Marcion et les autres, et dont nous avons montré qu'il n'est pas Dieu, par beaucoup de

(1) Lat. *recapitulatio*, arm. **գլխաւորութիւն**; le mot **գլուխ** *caput* sert à désigner les articles du symbole baptismal. (*Démonst.* 6 et 100).

(2) **Արարիչ**, lat. *demiurgus*, grec δημιουργός.

(3) Deut., XXXII, 1. — (4) Ps. CXXIV (Vulg. CXXIII), 8.

(5) **խոստովանելով** lat. *confitetur*, grec ἐξομολογεῖται ainsi qu'il ressort de la comparaison avec la parole du Christ citée plus bas.

(6) Is., I, 2.

(7) Isaïe, XLII, 5. On retrouve ce texte au livre V, 12, 2 où l'original grec est cité ; bien que les deux traductions latines et arméniennes soient légèrement différentes, elles permettent d'affirmer que l'original est le même aux deux endroits : Οὕτω λέγει Κύριος ὁ ποίησας τὸν οὐρανον καὶ στερεώσας αὐτὸν, ὁ πήξας τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ· καὶ διδοὺς πνοὴν τῷ λαῷ τῷ ἐπ' αὐτῆς καὶ πνεῦμα τοῖς πατοῦσιν αὐτήν. Ce texte diffère légèrement de celui qu'on lit dans les LXX ; ces différences sont d'ailleurs du même ordre que celles qu'on constate dans les versets voisins du même chapitre cités par Justin, *Tryphon* CXXXV, et LXV, 4.

(8) Matt., XI, 25 et Luc. X, 21. Le grec ἐξομολογοῦμαι est traduit ici par *confiteor* et **խոստովանիմ**; dans la Vulgate arménienne, on lit **գոհանամ**, *rendre grâce* aux deux endroits. Le P. Lagrange traduit ἐξομολογοῦμαι par *louer*.

(9) Cf. *Adv. Hær.* II, 18, 4 et II, 32, 5.

paroles qui sont vérité (1). Celui-ci [est le Dieu] qui a été prêché par les prophètes [comme] Créateur du ciel et de la terre, et que le Christ a proclamé son propre Père, qu'annonce (2) aussi la loi en disant : « Écoute, Israël, le Seigneur ton Dieu [est le seul Seigneur » (3).

III

I. [Mass. II, 3] Que les écrits de Moïse soient paroles du Christ, c'est ce que lui-même dit aux Juifs, selon que Jean le rapporte : « Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez moi aussi, parce que c'est à mon sujet qu'il a écrit; mais si vous ne croyez pas ses écrits, comment croiriez-vous mes paroles? » (4) signifiant (5) très [36r] clairement (6) que les écrits de Moïse sont ses propres discours (7). Donc s'il [en est ainsi] de Moïse, [les écrits] des autres prophètes sont aussi ses discours, ainsi que nous l'avons montré; et lui-même, le Seigneur, [fait] dire par Abraham au riche au sujet des hommes d'ici-bas : « S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, même si quelqu'un des morts étant ressuscité venait [à eux], ils ne l'écouteraient pas » (8).

(1) C'est le sens qu'impose la ponctuation dans la traduction arménienne; peut-être faut-il y voir quelque allusion à Io., IV, 37 ou Apoc., XIX, 9 (ce dernier texte manque dans la Vulgate arménienne). Cependant, en modifiant légèrement une ponctuation sans valeur ni précision, en échangeant le point et la virgule qui encadrent les mots **որ է ճշմարիտ,** *qui est* ou *qui sont vérité*, on retrouve à peu près le sens de la traduction latine : **ցուցար. որ է ճշմարիտ այն որ եւ ի ձեռն մարգարէիցն քարոզեալ եղեւ.** *celui-ci est véritable qui a été prêché par les prophetes* [*comme*] *le Créateur du Ciel et de la terre et que le Christ...*

(2) **պատմէն,** lat. *annuntiat*, grec καταγγέλλει (*Adv. Hær.* IV, 11, 2 et V, 16, 2).

(3) Deut. VI, 4. Les manuscrits latins portent : *Dominus Deus tuus unus est:* seul l'*Arundelianus : Dominus Deus tuus Deus unus est;* l'arménien dit exactement : *Dominus Deus tuus Dominus unus.*

(4) Io., V, 46-47.

(5) **նշանակելով,** lat. *significans*, grec probabl. σημαίνων (*Adv. Hær.* IV, 40, 1; V, 29, 2).

(6) **երեւելագոյնս,** lat. *manifestissime*, grec probabl. φανερώτατα (*Adv. Hær.* V, 13, 3 et V, 16, 2).

(7) **բանք** qui correspond au latin *sermones*, probabl. grec ῥήματα.

(8) Luc. XVI, 31. Ici devrait commencer le paragraphe suivant, tant en latin qu'en arménien.

2. [Mass. ii, 1] Ce n'est point [comme] une fable qu'[il] raconta l'histoire du pauvre et du riche, mais d'abord il enseigna [par là] à ne point s'enorgueillir ni se livrer à la crapule, à ne point s'accoutumer (1) aux festins du monde et aux nombreuses libations, à [ne point] servir sa concupiscence (2) [ni] oublier le Seigneur. « Il était un riche, dit-il, vêtu de pourpre et de tissus et qui faisait chaque jour chère magnifique » (3); c'est au sujet de telles gens que l'Esprit a dit par Isaïe : « Au milieu des cithares, des harpes, des tambourins et des trompettes, ils buvaient le vin; mais les œuvres de Dieu, ils ne [les] voient pas, et les œuvres de ses mains, ils ne [les] pensent pas » (4). Afin que nous n'en venions pas aux châtiments (5) de ceux-ci, le Seigneur nous a montré leur fin, [36v] nous signifiant en même temps d'écouter Moïse et les prophètes, de croire au Fils de Dieu prêché (6) d'avance par eux, qui est ressuscité des morts et nous donne la vie; c'est-à-dire (7) que tous sont d'une seule substance, Abraham, Moïse, et ses prophètes [et] lui-même le Christ qui a ressuscité des morts, dans lequel ont foi beaucoup qui sont de la circoncision [et] qui écoutent Moïse et les prophètes parce qu'ils prêchaient la venue du Fils de Dieu. Quant à ceux qui les méprisent et [les] disent être d'une autre substance (8), ils ne connaissent point non plus l'aîné et le

(1) **վարիլ** infinitif medio-passif de forme postclassique.

(2) **հեշտ ցանկութիւն**; cette expression traduit ailleurs le grec ἡδονή (*Adv. Hær.* iv, 48, 1, lat. *libido*) et ἐπιθυμία (*Adv. Hær.* v, 6, 1, lat. *desideria*). Dans le Nouveau Testament, **ցանկութիւն** traduit aussi ἡδονή (Iac., iv, 1; iv, 3; II Petri, ii, 13) et ἐπιθυμία au sens péjoratif du mot, « désir charnel » (Rom., i, 24; I Io., ii, 16 et souvent); cependant on le trouve aussi employé au sens de *désir surnaturel* (I Thess., ii, 17). **ցանկանալ** et **ցանկալ** peuvent aussi avoir ce dernier sens dans la Vulgate (Luc, xxii, 15; Phil., i, 23) et dans l'*Adversus Hæreses*, p. ex. iv, 31, 9.

(3) Luc, xvi, 19. — (4) Isaïe, v, 12.

(5) **պատուհաս**, *pœna*, τιμωρία (*Adv. Hær.* v, 27, 2).

(6) **քարոզեցեալ**, *quam prædicassent*, de κηρύττομαι (*Adv. Hær.* iv, 55, 2).

(7) Le latin *et demonstrat* donne un sens bien meilleur que l'arménien; pour le retrouver, il suffit de lire **յայտնէ** au lieu du texte **այսինքն է**; c'est une légère modification qui semble s'imposer.

(8) **ենթակայութիւն**; on a lu quelques lignes plus haut **ենթակացութիւն**, mot philosophique qui ne semble pas figurer dans le N. T. et correspondre au grec οὐσία (cf. *Adv. Hær.* v, 36, 1).

premier-né des morts (1), parce qu'ils imaginent un Christ séparé qui serait toujours (2) demeuré impassible et pur, et [un] Jésus séparé, particulier, qui a souffert la passion. [MASS. II, 5] Car ce n'est pas du Père qu'ils ont reçu la connaissance du Fils, ni du Fils qu'ils apprennent à connaître le Père (3), car [le Fils] enseigne à connaître l'Être, Dieu, manifestement et sans paraboles (4).

IV

1. « Ne jurez, dit-il, en aucune façon, ni sur le ciel parce qu'il est le trône de Dieu, ni sur la terre parce qu'elle est l'escabeau de ses pieds, ni sur Jérusalem parce qu'elle est la ville du grand roi » (5). Ces [paroles], c'est du Créateur (6) qu'elles ont été dites manifestement, tout comme dit Isaïe : « Le ciel [37r] est mon trône et la terre est l'escabeau de mes pieds » (7). Et il n'est point d'[autre] Dieu que celui-ci, sans quoi il n'aurait point été proclamé, par le Seigneur, Dieu et grand roi, car de semblables [choses] ne reçoivent ni comparatif ni superlatif; car celui qui a un supérieur au-dessus de lui et est tombé sous l'autorité d'un autre, celui-là n'est pas un grand roi. [MASS. II, 6] Mais ces gens ne peuvent pas dire non plus que ces [paroles] ont été dites (8) par ironie, convaincus [qu'ils sont] par ces discours mêmes qu'elles ont été dites dans la vérité, car c'était la Vérité qui parlait et tirait vraiment vengeance pour sa maison en chassant dehors les changeurs qui achetaient et vendaient [et] en leur disant : « Ma maison sera appelée une maison de prières, mais vous en

(1) Coloss., I, 18.

(2) Le texte arménien porte **յայր** qui n'a pas de sens; c'est évidemment **յար** qu'il faut lire.

(3) Matt., XI, 27; Luc, X, 22.

(4) Allusion à Io., XVI, 29. L'arménien **ուսուցանելով** confirme la leçon *docente* du *Claromontanus* et du *Vossianus* contre la leçon *docentem* des autres témoins.

(5) Mat. V, 31, 35; texte cité par Justin, I *Apologie*, XVI, 5.

(6) **Արարիչ**, lat. *fabricator*, grec prob. δημιουργός (V. plus bas, p. 31, n. 4).

(7) Is., LXVI, 1; texte déjà cité en *Barnabé*, XVI, 2.

(8) **ասիլ**, forme postclassique d'infinitif passif.

avez fait une caverne de voleurs » (1). Et quel motif avait-il d'agir et de parler ainsi et de tirer vengeance pour sa maison, s'il annonçait un autre Dieu? Mais [s'il le faisait, c'était] pour montrer [qu'ils etaient] transgresseurs de la loi paternelle; car il ne blâmait pas cette maïson ni ne réprouvait cette loi qu'il était venu accomplir (2); mais ceux qui n'usaient pas bien de la maison et transgressaient la loi, il [les] réprouvait. C'est pourquoi ceux qui sous [37v] la loi (3) commencèrent à mépriser Dieu, les scribes et les pharisiens, ne reçurent pas non plus son Verbe. c'est-à-dire ne crurent pas au Christ. C'est à ce sujet qu'Isaïe dit : « Tes princes sont des rebelles (4) pareils à des voleurs; ils aiment les présents (5) et courent après les rémunérations; aux orphelins ils ne font pas justice, et, les droits des veuves, ils ne [les] regardent pas » (6). Jérémie dit de même : « Les chefs de mon peuple ne me connaissent pas; [ce sont des] fils insensés et inintelligents; ils sont intelligents [pour] faire le mal; mais, bien faire, ils ne [l']ont pas su » (7).

2. [Mass. II, 7] Mais tous ceux qui craignent Dieu et sont zélés pour sa loi, ceux-là ont couru et sont arrivés au Christ et ils ont été sauvés, car il dit à ses disciples : « Allez aux brebis perdues de la maison d'Israël » (8). Et des Samaritains il dit, parce que le Seigneur avait séjourné deux jours chez eux : « Un nombre [plus] grand encore crut à cause de sa parole et disait à la femme : Ce n'est plus à cause de tes paroles que nous croyons. [mais] parce que nous-mêmes avons entendu et savons que celui-ci est vraiment le Sauveur du monde » (9). Et Paul dit : « Et ainsi tout Israël vivra » (10); mais il a dit aussi

(1) Matt., XXI. 13. Justin, *Dialogue*, XVII, 3, cite plutôt le passage parallèle de Luc, XIX, 46.

(2) Matt., V. 17 : Οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι (arm. լնուլ : on retrouvera fréquemment cette idée dans la suite; on lit *Démonstr.* 89 լցաւ աւրէնքն ի Քրիստոսէ, *la loi a été accomplie.* ἐπληρώθη. *par le Christ* (on corrigera dans ce sens la traduction du P. Barthoulot).

(3) որք յաւրինացն peut signifier *ceux qui vivaient au temps de la loi* ou *ceux qui s'occupaient de la loi* ou encore *ceux qui, en partant de la loi, commencèrent.*

(4) Littéral. *ne sont pas d'accord [avec moi].*

(5) En langage vulgaire : *pots de vin.*

(6) Isaïe, I. 23, cité par Justin *Tryphon*, LXXXII, 4.

(7) Jérém., IV, 22. — (8) Matt., X, 6. — (9) Io., IV, 41, 42. — (10) Rom., XI, 26.

que la loi est notre pédagogue dans le Christ Jésus (1). Donc que l'incrédulité de quelques-uns ne soit pas imputée [38r] à la loi, car la loi ne les empêche pas de croire au Fils de Dieu, bien au contraire; mais bien plus, par ses exhortations, ils découvrent (2) qu'il n'est d'autre salut pour la race des hommes [contre] les antiques blessures du serpent (3) que de croire (4) en celui [qui est médiateur et prédicateur] (5), qui selon la ressemblance de notre chair de péché a été élevé de terre sur le bois du martyre, attire tous les hommes à lui-même et vivifie les morts (6).

3. [Mass. III, 1] (7) Dans leur méchanceté et dans leur mauvaise intention, ils disent : « Si le ciel est le trône et la terre l'escabeau et [s']il est dit que le ciel et la terre passeront (8), parce qu'ils passent, il faut que passe aussi [celui] qui est assis sur eux, Dieu, et celui-ci ne sera plus alors [le] Dieu qui est par-dessus toutes choses. » Tout d'abord ils ne savent même pas ce que sont le ciel, le trône, et la terre, l'escabeau, parce qu'ils ne savent pas ce qu'est Dieu, mais ils se le figurent à la manière d'un homme, assis sur lui, et contenu [par lui] et non [le] contenant, et ils ne savent pas que le ciel et la terre passeront. Mais Paul qui ne [l']ignorait pas a dit : « Car [elle] passe, la figure de ce monde » (9). Et ensuite David a tranché leur question : tandis que cette figure passera, ce n'est pas seulement Dieu dont il dit qu'il demeure [38v], mais encore ses serviteurs; c'est ainsi

(1) Gal., III, 24.

(2) **բրբրեմ,** itt. *chercher attentivement, fouiller.*

(3) Allusion à Io., III, 14 et Nomb., XXI, 8. Ce texte est inspiré de saint Justin, I *Apologie*, LX, 2 (Massuet).

(4) Littér. *s'ils ne croient.*

(5) **յառ-իժ լինելով և քարոզ**; ces mots entre crochets sont une addition arménienne, placée dans le texte après le mot *Serpent*, donc incompréhensible; il vaut mieux la supprimer.

(6) Rom., VIII, 3; Io., XII, 32; III, 14. A part la glose, la phrase arménienne est modelée rigoureusement comme la phrase latine : *Non aliter salvari homines ab antiqua serpentis plaga nisi credant in eum qui secundum similitudinem carnis peccati in ligno martyrii exaltatur a terra, et omnia trahit ad se et vivificat mortuos.*

(7) Ici devrait commencer un nouveau paragraphe.

(8) Luc, XXI, 33.

(9) I Cor., VII, 31. Le mot grec σχῆμα est ici rendu par l'arm. **ձեւ,** plus exact que le *վայելչութիւն* de la Vulgate qui répond plutôt au concept de κόσμος.

qu'il s'exprime au Psaume cent unième : « Au commencement tu as fondé la terre et les cieux [sont] l'ouvrage de tes mains ; ils périssent, mais tu demeures. Tous comme un vêtement s'useront et comme un manteau tu les changeras et ils seront changés. Mais toi tu es le même et les années ne te manqueront pas. Les fils de tes serviteurs habiteront [leur pays] et leur postérité réussira à jamais » (1). Il montre manifestement [par là] ce qu'est ce qui passe [et] qui est celui qui demeure toujours, Dieu, avec ses serviteurs. Et Isaïe dit semblablement : « Levez vos yeux vers les cieux et regardez en bas vers la terre, car le ciel, comme une fumée, a été fixé, et la terre comme un vêtement s'usera, et les habitants périront comme eux : mais mon salut sera pour l'éternité et ma justice ne manquera pas » (2).

V

MASS. IV, 1 De plus, à propos de Jérusalem et de sa maison, ils se permettent de dire audacieusement que, si elle était la ville du grand roi (3) elle n'aurait pas été délaissée et abandonnée (4) ; raisonnement semblable au suivant (5) : si la tige était une créature de Dieu, elle ne serait pas abandonnée [39r] par le froment, et les branches et les sarments de vigne, s'ils étaient de Dieu, ne seraient pas taillés parce que stériles et privés de grappes. De la même manière, ces choses-là n'ont point été [faites] d'abord (6) pour elles-mêmes, mais en vue de leur fruit qui croît sur elles, et quand celui-ci est mûri et développé, elles sont délaissées et abandonnées et sont enlevées (7), car elles ne sont plus bonnes en rien à la fructification ; [il en fut] de

(1) Ps. CI, 25-28, cité partiellement dans Hebr., I, 10. — (2) Isaïe, LI, 6.

(3) Matt., V, 35 et Ps. XLVII, 3.

(4) Ces deux verbes լքանեմ թողում sont souvent associés surtout au passif par le traducteur arménien pour traduire le grec καταλείπω ou ἐγκαταλείπω (Voir plus bas p. 22 n. 3 et *Adv. Hær.* IV, 10 et V, 12, 2).

(5) Mot à mot rigoureusement semblable au latin : *Simile autem est si quis diceret quoniam...*

(6) Contrairement au latin *principaliter* qui a un sens moral, l'arménien առաջնագոյն a un sens exclusivement temporel.

(7) Voir plus bas, p. 22, n. 4.

même de Jérusalem [quand] fut enlevé aux siens le joug de la servitude où avait été poussé et accablé le premier homme qui ne s'était pas soumis à Dieu lorsque la mort régna ; et [lorsqu']il fut soumis et assujetti et redressé pour la liberté, alors le fruit de liberté vint et mûrit et fut cueilli et fut rassemblé dans les granges et il en fut enlevé [une partie] qui put peu à peu fructifier et être ensemencée dans le monde entier (1), ainsi que le dit Isaïe : « Les enfants de Jacob pousseront et Israël fleurira et le monde sera rempli de ses fruits » (2). Ainsi son fruit ayant été répandu dans tout le monde pour l'ensemencement, [39v], c'est en justice qu'elle est délaissée et abandonnée (3) et enlevée (4), [elle] qui autrefois a porté de bons fruits, car c'est d'elle que, selon la chair, le Christ a été fructifié (5) et les apôtres. Maintenant, elle n'est plus ni apte, ni prête, ni [bonne] à la fructification, car ce qui a un commencement dans le temps, il faut nécessairement qu'il ait aussi une fin dans le temps.

VI

[Mass. iv, 2] Comme la loi a eu son commencement par Moïse, conséquemment Jean dit : (6) Le Christ est venu [comme] son accomplissement; c'est pourquoi la loi et les prophètes ont été chez eux jusqu'à Jean (7). Donc Jérusalem ayant débuté par David et ayant accompli le temps de sa législation, il était nécessaire qu'elle eût une fin quand le Nouveau Testament

(1) A partir d'ici jusqu'à la fin du chap., le texte grec a été conservé dans Théodoret. *Dialogue* II. Ἀσύγχυτος. Edit. Schulz. iv, p. 129, reproduit par Migne, P.G., LXXXIII, 169.

(2) Isaïe, XXVII, 6.

(3) լքեալ թողաւ, lat. *derelicta est*, grec ἐγκαταλέιφθη.

(4) ի միջոյ բարձաւ, lat. *de medio ablata est*, grec ἐκ μέσου ἐγένετο.

(5) Rom., IX, 5.

(6) Lat. : *Consequenter in Ioannem desivit* [*lex*]. L'arménien est d'autant moins vraisemblable que la citation qui suit — et encore pas immédiatement — est empruntée à saint Luc. Il vaut donc mieux lire, au lieu de Յովհաննէս ասէր (*Jean disait*), ի Յովհաննէս անցանէր ou յանգէր qui donne bien le sens du latin.

(7) Luc, XVI, 16, լրութիւն, πλήρωμα; exact. : *Impletio ejus advenerat Christus* (la traduction latine écrit *ad impletionem*); cf. Matt., v, 17 et p. 19, n. 2.

apparut, car (1) tout [ce qu'il fait], Dieu le fait avec mesure, ordre et rang et rien n'est sans mesure en lui parce qu'il n'y a rien d'inconvenant et de déplacé (2) et [il a] bien [parlé] celui qui a dit que lui, le Père immense, est mesuré par le Fils, car la mesure (3) du Père, c'est le Fils parce qu'il est sa capacité (4). Que leur culte (5) était temporaire, c'est ce que dit Isaïe : « Elle a été délaissée et abandonnée, la fille de Sion, comme une cabane [Or] dans une vigne et comme une hutte délaissée parmi les melonnières » (6). Et quand ces dernières sont-elles délaissées et abandonnées? N'est-ce pas quand le fruit a été enlevé [et] que [reste] abandonnée la seule feuille qui ne peut plus fructifier? [Mass. iv, 3] Et qu'avons-nous dit au sujet de Jérusalem? Mais lorsqu'il faudra que la figure de ce monde passe (7), le temps de sa venue (8) sera arrivé pour rassembler le froment dans les greniers et brûler la paille restante, car « le jour du Seigneur est brûlant comme une fournaise, tous les pécheurs et ceux qui font l'injustice seront [comme] chaume et le jour qui vient les embrasera et [les] brûlera » (9).

(1) Ici commence un texte dont l'original grec a été conservé dans les *Sacra Parallela* attribués à saint Jean Damascène. Texte critique dans Karl Holl, *Fragmente Vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela, Texte und Untersuchungen*, xx, 2. Leipzig, 1899, p. 144.

(2) Ici s'arrête le texte grec; noter la traduction du grec ἀναρίθμητον par les deux adjectifs très voisins **անյարմար** et **անյարգար**.

(3) **չափ**, lat. *mensura*, grec μέτρον Cf. Matt., vii, 2 et xxiii, 32; Luc, vi, 38; Io., iii, 31; Rom., xii, 3; II Cor., x, 13; Eph., iv, 7-13).

(4) **տարումն է նորա**, lat. *et capit eum*. Le subst. rare **տարումն** invite à chercher pour le grec un dérivé de χωρέω (Cf. **տարող** traduit χωρῶν *Adv. Hær.* iv, 34, 6 et χωρητικός *ibid.* v, 3, 2), peut-être simplement le verbe lui-même employé au présent périphrastique χωρῶν ἐστί, qu'on peut traduire *saisit, comprend*, en latin *capit*. Allusion à Io., x, 38 et xiv, 10.

(5) **պաշտօն**, lat. *administratio*, grec probabl. λειτουργία ou διακονία; cf. p. 39, n. 9.

(6) Isaïe, i, 8; allusion à ce texte dans Justin, *Dialogue*, lii, 1.

(7) I Cor., vii, 31; litt. *Il est nécessaire que la figure de ce monde passe:* voir aussi plus haut p. 20, n. 9.

(8) **գալուստ** qui traduit d'ordinaire παρουσία; il s'agit ici de la venue du Fils de Dieu au jugement; le latin porte *præteritionis*, probablement παραγωγῆς qui se rapporte au παράγει de la citation de saint Paul.

(9) Malach., iv, 1.

VII

[Mass. iv, 3] Qui est donc ce Seigneur qui amène un tel [jour] (1)? Jean-Baptiste l'indique en disant au sujet du Christ : « Celui-ci vous baptisera dans l'Esprit Saint et dans le feu. Le van est dans ses mains; il purifiera et nettoiera son aire; il amassera le froment dans le grenier et brûlera la paille dans un feu inextinguible » (2). Mais ce n'est pas l'un qui fait le froment et l'autre qui fait la paille, mais c'est un seul et même qui fait le choix entre eux, c'est-à-dire qui sépare et [qui] écarte (3); toutefois le froment et la paille sont sans souffle (4) ni raison (5); ils sont [faits] tels par nature (6); [10v] mais l'homme est raisonnable (7) et en cela semblable à Dieu; [il a] été [fait] avec une volonté libre (8) et maîtresse d'elle-même et [il] est à lui-même la cause qu'il devient tantôt froment et tantôt paille; c'est pourquoi il est justement séparé et écarté, ayant été raisonnable, s'il a rejeté la droite raison, et mené une vie de brute, s'il a renoncé à la justice grave et solide et s'est donné lui-même à tous les esprits terrestres et a servi toutes sortes de passions de volupté, comme dit le prophète : « L'homme était à l'honneur; il s'est rendu semblable aux brutes » (9).

(1) Lire **զայսպիսին**.

(2) Matt., iii, 11; Luc, iii, 16, texte cité par Justin, *Dialogue*, xlix, 2.

(3) **մեկնէ և զատուցանէ**; ces deux mots souvent réunis traduisent probablement ἀφορίζει (cf. *Adv. Hær.* iv, 66, 2); le mouvement de la phrase est bien pareil à celui du latin : *Non enim alius est qui frumentum facit et alius qui paleas; sed unus et idem et judicans ea, id est, separans.*

(4) Probablement ἄπνους, **շունչ** traduisant πνοή (*Adv. Hær.* v, 12, 2-3).

(5) **անբան**, évidemment ἄλογος.

(6) **բնութեամբ**, grec φύσει (*Adv. Hær.* iv, 60, 1; v, 3, 37-39; v, 5, 27-30).

(7) **բանաւոր**, grec λογικός.

(8) **ազատ**, grec ἐλεύθερος (*Adv. Hær.* iv, 64-3).

(9) Ps. xlviii, 13; remarquer que la concision extrême de l'arménien change complètement le sens de la citation indiqué correctement par le latin : *Homo cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis.*

VIII

[Mass. v. 1] Or [c'est] le seul et même Dieu qui roule les cieux comme un livre et renouvelle la face de la terre (1), qui a fait les choses temporelles à cause de l'homme, afin que, poussant sur elles, il mûrisse l'immortalité, qui ajoute les choses éternelles par amour de l'humanité, afin de montrer aux siècles à venir sa grandeur inscrutable par sa grâce (2), qui a été prêché par la loi et les prophètes et proclamé par le Christ comme son Père. [C'est] lui [qui] est le créateur, et [c'est] lui [qui] est Dieu au-dessus de tous, ainsi que dit Isaïe : « Je suis témoin, dit le Seigneur Dieu, [moi] et le Fils que j'ai choisi [41 r], pour que vous connaissiez, que vous croyiez et que vous sachiez que, moi, je suis. Avant moi, il n'y avait pas d'autre Dieu et après moi il n'y en aura pas. C'est moi qui suis Dieu et il n'en est point qui sauve en dehors de moi. J'ai annoncé et j'ai sauvé » (3). Et encore : « Je suis Dieu, le premier, et, dans les temps à venir, je suis » (4). Car ce n'est pas vainement, ce n'est pas faussement ou par vanité qu'il dit ces choses, mais parce qu'il est impossible sans Dieu de connaître Dieu ; par le moyen de son Verbe, il apprend à l'humanité à connaître Dieu. Donc tous ceux qui ne connaissent pas ces choses et à cause de cela inventent faussement quelqu'autre Père, on pourrait justement leur dire à ce sujet : « Vous êtes des égarés, vous ne connaissez ni les Écritures ni la puissance de Dieu » (5).

IX

1. [Mass. v, 2] Notre-Seigneur et maître, dans la réponse qu'il a faite aux Sadducéens, ([ceux-ci] disaient qu'il n'y a pas de résurrection, et, pour cette raison, méprisaient Dieu et se moquaient de la loi), a montré l'existence de la résurrection et enseigné Dieu : « Au sujet de la résurrection des corps,

(1) Is., xxxiv, 4 ; Ps. ciii, 30.

(2) Eph., ii, 7.

(3) Is., xliii, 10. Cette citation figure déjà partiellement dans Justin, *Dialogue avec Tryphon*, cxxii, 1 ; remarquer au début l'emploi du mot Որդի (avec une majuscule), *Fils*, pour traduire le grec παῖς (latin *puer*).

(4) Is., xli, 4. — (5) Matt., xxii, 29.

dit-il, vous n'avez pas lu la parole que Dieu vous a dite : « Je suis le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob » (1); et il ajouta : « Dieu n'est pas [le Dieu] des morts, mais [11 v] des vivants. » Car tous ceux-là sont vivants (2). Par ces [paroles], il rendit manifeste ce qu'il avait dit à Moïse dans le buisson et proclamé, [à savoir] que lui-même est le Dieu des pères : [c'est] lui [qui] est le Dieu des vivants (3). Et qui [donc] serait le dieu des vivants, sinon celui qui est l'Être, Dieu, au-dessus duquel il n'est point d'autre Dieu ? C'est ce que, à Cyrus, roi des Perses qui lui disait : « Pourquoi n'adores-tu pas Bel ? » Daniel annonçait en disant : « Parce que je n'adore pas des idoles faites de main d'homme, mais le Dieu vivant qui a fait le ciel et la terre et a la domination sur toute chair » (4). Et il lui dit encore : « J'adore le Seigneur mon Dieu parce qu'il est le Dieu des vivants » (5).

2. Or le Dieu adoré par les prophètes, le Dieu vivant, celui-là est le Dieu des vivants, [ainsi que] son Verbe qui a parlé à Moïse, qui a confondu les Sadducéens et a fait la grâce de la

(1) Matt., XXII, 29, 31, 32. Dans tout ce texte la phrase arménienne est plus voisine de la traduction latine que le français ne permet de le penser ; la voici à peu près en latin : *Dominus enim noster et magister in ea responsione quam habuit ad Sadducæos dicentes non esse resurrectionem et propter hoc inhonorantes Deum atque legi detrahentes, et resurrectionem ostendit et Deum manifestavit dicens eis : De resurrectione enim, inquit, mortuorum non legistis*, etc... Le manuscrit arménien ne porte pas le signe de l'interrogation qui figure dans la traduction latine : N'avez-vous pas lu la parole que Dieu vous a dite ? Il est probable qu'il y a là une omission purement matérielle. Noter aussi que dans la traduction latine la citation commence par ces mots : « *Erratis nescientes neque scripturas neque virtutem Dei* », qui précèdent aussitôt la suite du texte de Matt., XXII, 29. Comme ils ont déjà figuré quelques lignes plus haut à la fin du chap. VIII, il y a probablement lieu de les omettre ici, comme fait l'arménien ; ils repoussent d'ailleurs beaucoup trop l'ἔφη dont la place est rigoureusement la même dans les deux traductions.

(2) Lat. *Omnes enim ei vivunt ; ei* est donc non pas un datif comme le veut Massuet pour une raison d'ailleurs fort plausible, mais le pluriel de *is* qui correspond à l'arm. **նորա**.

(3) Le texte latin n'a pas tout à fait le même sens ; il est probable que le traducteur latin a lu ὅτι (*quoniam*), là où l'arménien a lu ὅ τι, **զ** suivi du participe.

(4) Daniel, XIV, 3-4. Dans tout ce passage la phrase est exactement la même dans les deux traductions latine et arménienne.

(5) Daniel, XIV, 24 ; le latin porte *Deus vivus* conforme aux Septante.

résurrection (1), montrant aux aveugles ces deux choses [tirées] de la loi (2), la résurrection et Dieu. Car si Dieu n'est pas [le Dieu] des morts, mais des vivants et s'il est dit là le Dieu des pères qui se sont couchés, en conséquence, [ceux-ci] vivent en Dieu et n'ont pas [42r] péri; ils sont fils de la résurrection. Et Notre-Seigneur est ressuscité comme il dit lui-même : « Je suis la résurrection et la vie » (3), et les pères sont ses fils, car il a été dit par le prophète : « A la place des pères ont été faits tes fils » (4). Donc, lui-même, le Christ, avec le Père, est [le] Dieu des vivants qui a parlé à Moïse et qui s'est manifesté aux pères.

X

1. [Mass. v, 3] Et cela aussi, il l'a enseigné en disant aux Juifs : « Abraham votre père a désiré [vivement] voir mon jour et [il l'a vu et il s'est réjoui » (5). Et (6) « Abraham crut à Dieu et [cela] lui fut imputé à justice » (7), d'abord parce qu'il dit [qu'il est] (8) le Créateur du ciel et de la terre, Dieu unique, et ensuite parce qu'il rendra sa postérité [nombreuse] comme les étoiles du ciel; c'est ce qui a été dit par Paul : « Comme les luminaires dans le monde » (9). [C'est] donc à juste titre [que],

(1) **զյարութիւն շնորհեաց**, lat. *resurrectionem donavit*. Dans le Nouveau Testament, *dono* et **շնորհեմ** traduisent régulièrement le grec χαρίζομαι (Luc, vii, 21, 42, 43; Act., iii, 14 et xxvii, 24; Rom., viii, 32; II Cor., ii, 7 et xii, 13; Eph., iv, 32; Phil., ii, 9; Col., ii, 13 et iii, 13), de même que **շնորհ** ou plus souvent son pluriel **շնորհք** traduisent χάρις. Il en est de même dans l'*Adv. Hær.* iv, 63, 1 et v, 2, 3; en ce dernier passage *dono* et **շնորհեմ** traduisent aussi προσχαρίζομαι; mais le sens est le même : c'est de la grâce, au sens théologique du mot, qu'il s'agit.

(2) **յաւրինացն**; ce mot manque dans le latin.

(3) Io., xi, 25.

(4) Ps., xliv, 17.

(5) Io., viii, 56.

(6) **Եւ զի**, lat. *quid enim?* Ici commence un passage qui figure dans une chaîne grecque sur la Genèse publiée par Combefils, *Auctarium novissimum*, *Bibliotheca Patrum*, t. I, p. 298.

(7) Rom., iv, 3; Gal., iii, 6; Gen., xv, 5.

(8) Il est probable qu'au lieu de **ասէ**, *il dit*, il faut lire **է** ou **սա է**, *il est*, et nous retrouvons ainsi le sens du grec et du latin : *D'abord parce qu'il est le Créateur*, etc...

(9) Phil., ii, 15.

abandonnant toute sa parenté terrestre, il suivit son Verbe (1), se faisant pérégrin avec le Verbe et vivant à l'étranger pour devenir citoyen du Verbe (2). [MASS. V, 4] Et [c'est] à juste titre [que] les Apôtres, étant de la [42v] postérité d'Abraham (3), abandonnèrent leur mère (4) et leur père et suivirent le Verbe. Et [c'est] à juste titre [que] nous-mêmes, ayant la même foi qu'Abraham, portant notre croix comme Isaac le bois, nous le suivons (5). Car Abraham avait été conseillé d'avance, instruit et accoutumé à suivre le Verbe de Dieu (6). Et il invita Dieu et l'exhorta par la foi dans le don [qu'il devait faire] de son Fils en échange de l'humanité (7), comme il avait lui-même, volontiers, offert son fils unique et bien-aimé en victime et sacrifice à Dieu, afin que Dieu l'agréât pour toute sa descendance (8). Dieu offrit son bien-aimé et son unique Fils en victime de sacrifice pour notre rédemption (9).

(1) Le grec porte τῷ Λόγῳ, le latin *Verbum Dei*, l'arménien *son Verbe*, **Բանին նորա**.

(2) **Բանին քաղաքացի** qui traduit le grec σὺν τῷ Λόγῳ πολιτευθῇ, mieux que le latin *cum Verbo moraretur*; il y a ici probablement une allusion à Hébr., XI, 10 à 16. C'est aussitôt après que commence le par. XIII des manuscrits latins qui correspond aux par. 15 et 16 du manuscrit arménien.

(3) L'arménien reproduit exactement le grec ἐξ Ἀβραὰμ τὸ γένος ἔχοντες.

(4) **զմայրն** probablement par distraction; le grec porte πλοῖον et le latin *navicula*, allusion à Matt., IV, 22.

(5) Matt., XVI, 24; Marc, VIII, 34; Luc, IX, 23; Gen., XXII, 6.

(6) La phrase arménienne offre un sens différent de celui de la phrase latine: *In Abraham enim prædidicerat et assuetus fuerat homo sequi Verbum Dei*. C'est à cette dernière qu'il faut évidemment donner raison, tout ce passage étant assez négligé en arménien.

(7) Le texte arménien est visiblement corrompu et très embrouillé; il faut lire approximativement **վասն յաղագս մարդկութեանս զՈրդին փոխանակ տալոյ. ինքն յօժարապէս**, etc...

(8) Tel est le sens du grec σπέρμα, appuyé par le latin *semine*: le texte arménien écrit ici **պատարագ**, *offrande*, qui n'a pas de sens après la préposition **յաղագս**, *pour, au sujet de*, et qu'il faut évidemment remplacer par **զաւակ**, ce dernier traduisant toujours γένος ou σπέρμα (Gal., III, 16; *Adv. Hær.* IV, 10; IV, 66, 2 citant Gen., III, 15; V, 36, 1).

(9) Ici s'arrête la citation grecque. **փրկութիւն**, grec λύτρωσις, lat. *redemptio*. Dans le Nouveau Testament **փրկութիւն** traduit λύτρωσις (Luc, I, 68; II, 38; Hébr., IX, 12), ἀπολύτρωσις (Luc, XXI, 28; Rom., III, 24; V, 23; I Cor., I, 30; Eph., I, 17; IV, 30; Col., I, 14; Hébr., IX, 15; XI, 35) et λύτρον (Matt., XX, 21); ἀντίλυτρον (I Tim., II, 6) est rendu par le synonyme **փրկանք**. Mais **փրկութիւն** traduit

2. [Mass. v, 5] Donc, comme Abraham était prophète et voyait par l'Esprit le jour de la venue de Notre-Seigneur et l'économie — par laquelle lui-même et tous ceux qui semblablement à lui croiraient à Dieu devaient être sauvés (1) — Abraham se réjouit grandement. C'est donc [que] le Seigneur n'était pas inconnu ni ignoré d'Abraham, [lui dont il désirait voir le jour — non plus que son Père — car il était instruit par le Verbe [à connaître] Dieu et il croyait en lui, c'est pourquoi [ce] lui fut compté à justice, car la foi [13r] envers Dieu justifie l'homme (2). C'est pourquoi il disait : « J'ai tendu ma main vers le Dieu très haut qui a établi le ciel et la terre » (3). Toutes ces choses donc, tous ces gens de mauvaises mœurs et de mauvais conseils (4) s'essayent et s'ingénient à les ébranler et à les détruire au moyen d'un texte qui n'est pas bien compris chez eux.

XI

1. [Mass. vi, 1] Le Seigneur se montrant lui-même à ses disciples, [leur montrant] qu'il est lui-même le Verbe qui fait [naître] chez quiconque la science et la connaissance du Père, et [d'autre part] confondant les Juifs qui s'imaginaient posséder Dieu, [tout] en méprisant et insultant le Verbe par qui Dieu est

aussi σωτήριον (Eph., vi, 17) et σωτηρία (Luc. i, 69, 71, 77; xix, 9; Io., iv, 22; Act., iv, 12; xiii, 47; Rom., i, 6; x, 10; xiii, 11; II Cor., i, 6; vi, 2; vii, 10; Phil., ii, 12; I Thess., v, 8; II Tim., ii, 10; I Ptri., i, 5, 9; II Ptri., iii, 15; Apoc., vii, 10; xii, 10; xix, 1; de même *Adv. Hær.* iv, 52, 1). On voit donc que, dans le langage théologique, **փրկութիւն** peut signifier, soit *rédemption*, soit *salut*; en ce qui concerne notre texte, la traduction latine nous permettra de choisir.

(1) **հանդերձեալ ապրիլ**, lat. *salvari inciperent;* **հանդերձիմ** traduit d'ordinaire le grec μέλλω (*Adv. Hær.* iv, 63, 2; v, 1, 2); **ապրիմ** est dans le Nouveau Testament une traduction du grec σώζω; (Matt., xxvii, 40; Luc, xiii, 23; Act., ii, 40; I Cor., xv, 2; de même *Adv. Hær.* iv, 52, 1 et v, 9, 3); on rencontre dans le même sens le factitif **ապրեցուցանեմ** (Iac., ii, 14; Jud. 23), **փրկեմ** (Matt., viii, 25; Io., iii, 17; Eph., ii, 8; Iac., v, 15, 20) et **կեցուցանեմ** (Matt., xviii, 11; Luc, ix, 56); le passif σώζομαι est aussi rendu par **կեամ**, *je vis*, (Io., x, 9; I Tim., ii, 15; I Ptri., iv, 18) et **կենդանի եմ** *je suis vivant* (Hébr., vii, 25). Sur l'économie du salut, cf. p. 12, n. 2 et p. 14, n. 1.

(2) Gal., iii, 6; Gen., xv, 6; cf. *Démonstr.* 35.

(3) Gen., xiv, 22. — (4) Voir p. 9, n. 3.

connu, le Seigneur disait : « Personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père et [personne] ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils a voulu [le] révéler ». Ainsi disent Matthieu et Luc; de même Marc porte le même [texte] (1), tandis que Jean a omis ce passage. Mais ces gens qui se considèrent eux-mêmes comme plus érudits que les Apôtres, mieux informés [et plus] dignes de foi écrivent en changeant ainsi [la phrase] : « Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et [personne] ne connaît le Fils si ce n'est le Père et celui à qui le Fils l'aura révélé » (2) et ils [l']expliquent comme si le vrai Dieu [13v]

(1) Texte de saint Matthieu, xi, 27 tel que le donne l'unanimité des manuscrits des ɪvᵉ et vᵉ siècles : Οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατήρ, οὐδὲ τὸν Πατέρα τις ἐπιγινωσκει εἰ μὴ ὁ Υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Texte de saint Luc, x, 22 également certain : Οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστιν ὁ Υἱὸς εἰ μὴ ὁ Πατήρ καὶ τίς ἐστιν ὁ Πατὴρ εἰ μὴ ὁ Υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Ce texte n'est pas dans nos Évangiles actuels selon saint Marc; s'il y figurait au second siècle c'était probablement par suite d'une interpolation transcrite de saint Matthieu; il est possible aussi qu'il y ait eu une erreur matérielle de saint Irénée (Massuet).

Il n'est pas cité par les Pères Apostoliques, mais par saint Justin, et, chose curieuse, sous une forme tout à fait voisine de celle que saint Irénée va condamner : Οὐδεὶς ἔγνω τὸν Πατέρα εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατὴρ καὶ οἷς ἂν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ (*I Apol.* LXIII : *Dial.* c, 1); Irénée qui a emprunté à Justin tant de citations dont quelques-unes paraissent même apocryphes (*Démonstration* 77 et 78) ne l'a donc pas fait sans discernement. Tertullien suit parfois saint Justin en ce qui concerne l'ordre des termes : *Nemo scit qui sit Pater nisi Filius et qui sit Filius nisi Pater et quicumque Filius revelaverit* (*Adv. Marcion.* iv, 25 cité par Massuet). On trouvera une étude très précise sur les citations de ces textes par les Pères dans Lebreton, *Origines du Dogme de la Trinité*, t. 1, 6ᵉ éd. Paris, 1927, p. 591.

(2) On trouve la même citation dans *Adv. Hær.* ii, 4, 5 (Harvey) = ii, 6, 1 (Massuet, P. G., vii, 721) et surtout i, 13, 2 (Harvey) = i, 20, 3 (Massuet, P. G., vii, 658) dont le texte grec est reproduit par saint Épiphane, *Hæres.* xxxiv : Οὐδεὶς ἔγνω τὸν Πατέρα, εἰ μὴ ὁ Υἱος, καὶ τον Υἱόν, εἰ μὴ ὁ Πατὴρ καὶ ᾧ ἂν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

Ce texte des hérétiques diffère de celui des Évangiles :

1° par l'interversion des termes τον Υἱόν... ὁ Πατήρ, τὸν Πατέρα... ὁ Υἱός, qui devient τὸν Πατέρα... ὁ Υἱος, τὸν Υἱόν... ὁ Πατήρ. Ce changement n'est pas l'objet direct des critiques de saint Irénée et lui-même le fera peut-être sien tout à l'heure à la fin du p. 2.

2° par la substitution de l'aoriste ἔγνω, *cognovit*, au présent γινώσκει ou ἐπιγινωσκει, *cognoscit*; malheureusement l'arménien se contente de substituer au présent ճանաչէ l'autre présent synonyme գիտէ ce qui rend cette altération du texte grec indiscernable dans sa traduction arménienne. Ce second changement est justement le plus important et c'est sur lui que les hérétiques se

n'avait jamais été connu de personne avant la venue de Notre-Seigneur, mais ne serait pas le Dieu prêché par les prophètes, le Père du Christ. [Mass. vi, 2] Mais si le Christ avait commencé d'être au moment où il accomplissait sa venue comme homme et [où], sous Tibère César, il rappelait la providence du Père pour les hommes et montrait que son Verbe n'avait pas toujours été en lui (1) avec la créature, en ce cas il serait nécessaire, non d'imaginer faussement quelque autre Dieu, mais de s'informer des causes de tant de négligence et de paresse de sa part; il ne faut pas en effet que la question arrive à ce point de nous forcer à changer Dieu et mette obstacle à notre foi vis-à-vis de notre créateur qui nous nourrit aussi par son monde, car, comme envers le Fils l'adhésion (2), nous devons avoir envers le Père un amour solide, inébranlable, invariable.

2. C'est (3) à bon droit que Justin [dit] dans son livre contre Marcion qu'il n'aurait pas cru au Seigneur si celui-ci avait annoncé quelqu'autre Dieu étranger à notre créateur (4), ordonnateur et nourricier. Mais [c'est] parce que, de ce seul Dieu qui a fait le monde et nous a créés et continue à [l tr] prendre

fondent pour dire que le vrai Dieu n'était connu de personne avant la venue de Notre-Seigneur.

Cette forme du texte est, ainsi qu'on le voit, très voisine de celle de Justin. Comme celui-ci ne saurait être soupçonné d'emprunt aux hérétiques, il est probable qu'ils dépendent d'une source commune où le texte évangélique était ainsi reproduit. Saint Justin d'ailleurs en faisait un usage parfaitement correct; il s'appuyait sur lui pour montrer que la foi par laquelle on connait le Père et le Fils a pour source la grâce du Christ. (Lebreton, *Origines du Dogme de la Trinité*, t. II, Paris, 1928, p. 466, n. 3). C'est ce que va faire avec plus de précision saint Irénée lui-même.

(1) ընդ նմա, littéral. *avec lui*. Ces mots ne figurent pas dans la traduction latine et sont probablement interpolés.

(2) Tel est le sens étymologique de հաւանութիւն; le latin écrit ici *fides;* le grec est probablement πεισμονή; ce mot est traduit ailleurs par հաւանութիւն et *assensio* (*Adv. Hær.* v. 16, 2).

(3) Ici commence un fragment de texte grec extrait d'Eusèbe, *Hist. Eccl* iv, 17. Ce livre de Justin contre Marcion n'est pas connu par ailleurs: mais Justin lui-même mentionne un traité qu'il a écrit contre les hérésies : Σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων (I *Apol.* xxvi, 8); c'est peut-être à un chapitre de ce livre que se réfère ici saint Irénée; cf. Lebreton et Zeiller, *L'Église primitive*, Paris, 1934, p. 432, n. 1.

(4) Ici s'arrête le texte grec cité par Eusèbe. Le mot δημιουργός est traduit en arménien par Արարիչ, en latin par *fabricator*.

soin de toute chose, le Fils (1) Unique est venu vers nous récapitulant à nouveau en lui-même sa créature, [c'est pour cela que] ma foi est stable et mon amour envers Dieu inébranlable et invariable, deux [dons] dont nous avons été gratifiés (2) par Notre-Seigneur (3) ». [Mass. vi, 3] Car nul ne peut connaître le Père sans le Verbe de Dieu, c'est-à-dire sans que le Fils ne [le lui] révèle, et nul [ne peut connaitre] le Fils sans la complaisance (4) du Père : mais, cette complaisance, c'est le Fils qui l'accomplit, car le Père envoie, mais le Fils est envoyé et vient. Comme le Père est invisible, son Verbe [qui est] auprès de nous le sait et le connaît ; comme il est inénarrable, il le raconte ; en retour le Verbe seul fait connaître son Père (5) ; que ces deux choses soient bien ainsi, le Seigneur le manifeste ; [c'est] pourquoi le Fils révèle la connaissance du Père (6) : [c'est] au Fils [qu'appartient] la manifestation, car toute chose est manifestée par le Verbe. Mais pour que nous sachions que celui qui est venu auprès de nous est bien celui qui fait [naître] la connaissance du Père chez ceux qui croient en lui, il a dit à ses disciples : « Nul [ne connaît] le Père si ce n'est le Fils, et nul [ne connaît] le Fils si ce n'est le Père

(1) Lire non pas զՄիածին, accusatif qui n'a pas de sens, mais le nominatif Միածին.

(2) շնորհեալ ; voir sur շնորհեմ p. 27, n. 1.

(3) Ici, d'après le texte imprimé arménien et les manuscrits latins, s'arrête la citation de saint Justin.

(4) հաճութիւն, *bonum placitum*, qui traduisent probablement le grec εὐδοκία. (Cf. Luc ii, 14 ; հաճիմ traduit εὐδοκέω, *Adv. Hær.* iv, 10 et v, 63, 2 ; εὐδοκία est aussi traduit par le terme voisin հաճոյ, Matt., xi, 26 et Luc, x, 11).

(5) Vu la présence de *rursum*, դարձեալ dans cette proposition, le latin offre un sens bien meilleur : *Rursum autem Verbum suum solus cognoscit Pater* ; il n'y a pas à modifier beaucoup l'arménien pour retomber sur ce sens ; au lieu de Բանն դարձեալ ծանուցանէ զիւր միայն զՀայրն, on lira donc զԲանն դարձեալ ծանուցանէ իւր միայն Հայրն, en tenant compte cependant que le factif ծանուցանէ signifie moins *cognoscit* que *cognoscere facit*. Dans toute cette phrase, allusion à Io., i, 18.

(6) L'arménien semble avoir passé ici une ligne ; il faudrait lire ici ի ձեռն իւրոյ երեւման. Բանիւն զգիտութիւն Հաւր Որդւոյն է... on rétablit ainsi le même sens que pour le latin et l'omission de la ligne ajoutée s'explique facilement, car elle a la même finale que la précédente : զգիտութիւն Հաւր.

et ceux auxquels le Fils l'aura révélé » (1), se faisant [ainsi] connaître lui-même et son Père tel qu'il est, afin qu'on ne reçoive pas d'autre Père que celui qui a été révélé par [14v] le Christ.

3. [Mass. vi, 1] C'est lui [qui est] le Créateur (2) du ciel et de la terre, comme il est montré par ces paroles qu'il a dites, et non point celui qui, par Marcion ou par Basilide ou par Valentin ou par Carpocrate ou par Simon ou par les autres prétendus gnostiques, a été faussement imaginé et faussement nommé Père. Car aucun d'eux n'était le Fils de Dieu, mais [bien] Jésus-Christ, Notre-Seigneur, à l'encontre duquel ils érigent un dogme (3), proclament et annoncent quelque Dieu inconnaissable (4) et ne s'écoutent pas eux-mêmes, car comment donc est-il inconnaissable celui qui est connu d'eux-mêmes? Car ce qui est su, fût-ce de quelques [personnes], n'est pas inconnaissable. Mais Notre-Seigneur ne nous a pas raconté que le Père et le Fils ne pouvaient être connus en aucune manière (5), sans quoi sa venue sur la terre eût été inutile; car il serait venu effectivement pour nous dire : Ne cherchez pas Dieu puisqu'il est inconnaissable et que vous ne pourrez pas le trouver (6), ainsi que les Valentiniens racontent faussement qu'il aurait dit à ses éons. Mais tout cela est baliverne :

(1) Voici que l'auteur semble prendre maintenant à son compte l'interversion admise par les hérétiques dans le verset évangélique; il a là une distraction évidente, mais qui prouve le peu d'importance de l'ordre des termes dans ce raisonnement entièrement consacré à la substitution de l'aoriste ἔγνω au présent γιγνώσκω — substitution, nous l'avons vu (p. 30, n. 1), invisible dans la traduction arménienne; que cette distraction soit imputable à saint Irénée lui-même ou à un copiste, le fait qu'elle figure dans nos deux traductions latine et arménienne prouve combien sont proches les exemplaires sur lesquels celles-ci ont été faites.

(2) Il faut probablement supposer le mot δημιουργός qui figurait déjà dans la phrase grecque du P. 2 et y était traduit comme ici par **արարիչ** et *fabricator* (cf. p. 31, n. 4).

(3) **առնեն վարդապետութիւն**, exactement *faciunt doctrinam*.

(4) **անգիտելի**, exactement *inconnaissable*, plus précis que le latin *incognitum*, *inconnu*; ils traduisent probablement le grec ἄγνωστος qui a les deux sens.

(5) **ամենեւին**, lat. *in totum*, grec probabl. ὅλως. Peut-être au lieu de **գիտացեալ գիտել**, mot à mot *notum cognosci*, faut-il lire **կարացեալ գիտել**, *posse cognosci;* noter l'infinitif médio-passif en **իլ**, indice d'un écrit post-classique.

(6) **ոչ կարասջիք գտանել**, le latin a seulement *non invenietis*.

au contraire (1) le Seigneur a annoncé que nul ne peut connaître Dieu si Dieu ne [l']instruit (2), c'est-à-dire que, sans Dieu, Dieu ne peut être connu ni su (3), mais cela même, être [15r] connu, lui, est la volonté du Père, car le connaîtront ceux à qui le Fils l'aura révélé (4). [Mass. vi, 5] C'est à cette [fin] que le Père a révélé le Fils, qu'il se manifestât par lui à tous et que, ceux qui auront cru en lui, il les reçût justement (5) dans l'incorruptibilité et le repos éternel. Croire en lui, c'est faire sa volonté; donc ceux qui ne croient pas et, à cause de cela, fuient hors de sa lumière, ces [mêmes] ténèbres qu'ils ont cherchées et désirées eux-mêmes les entravent et les enferment (6) justement. Donc le Père s'est révélé lui-même à tous, rendant visible à tous son Verbe, et, en retour, le Verbe montrait à tous le Père et le Fils vu de tous. C'est pourquoi juste est le jugement de Dieu sur tous ceux qui ont également vu et n'ont pas également cru.

4. [Mass. vi, 6] Car, par le monde, le Verbe révèle celui qui a fait le monde, Dieu, et par la parure du monde [il révèle] celui qui [l']a paré, le Seigneur, par la créature l'artisan créateur et par le Fils celui qui l'a engendré, le Père. Tous (7) disent également ces choses, mais [tous] ne les croient pas également. Et par la loi et les prophètes également [15v] le Verbe a prêché et lui-même et son Père, et tous les peuples (8)

(1) Ici commence un fragment grec, cité par saint Jean Damascène. Holl, *Fragmente Vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela, Texte und Untersuchungen*, xx, 2, Leipzig, 1899, texte n° 145).

(2) Holl a montré que les deux leçons διδάξαντος et δοξάζοντος correspondent à deux recensions différentes du texte des *Sacra Parallela;* les éditeurs de saint Irénée ne connaissaient que la seconde, représentée par un seul manuscrit jadis du Collège de Clermont (où Massuet l'a consulté), aujourd'hui à Berlin; mais les deux traductions latine et arménienne sont généralement d'accord avec l'autre recension; ici, elles écrivent toutes deux *nisi Deo docente.*

(3) Noter l'emploi des deux synonymes **գիտեմ և ճանաչեմ** pour traduire le seul γιγνώσκω, procédé qui lui aussi trahit un âge postclassique.

(4) Ici s'arrête le texte grec de saint Jean Damascène.

(5) **յիրաւի** qui correspond au grec δικαίως; le traducteur latin a lu δίκαιοι, *justi.*

(6) Légère différence de sens avec le latin; emploi du même procédé, les expressions **բաղձացեալ ցանկացան** et **արգելեալ փակեցէ** correspondant respectivement au latin *elegerunt* et *recludet.*

(7) **զամենայն** par euphonie pour **ամենայն.**

(8) **ժողովուրդքն,** le latin a *populus.*

ont entendu, mais tous n'ont pas cru également. Et par le Verbe lui-même devenu visible et palpable le Père a été montré (1); car, si tous n'ont pas également cru en lui, tous ont vu le Père dans le Fils, car le fait pour le Fils d'être vu [appartient] au Père et le fait pour le Père d'être invisible [appartient] au Fils (2). C'est pourquoi tous parlaient de Jésus quand il était présent et le nommaient Dieu, et les démons eux-mêmes voyant le Fils disaient : « Nous te connaissons; n'es-tu pas le Saint de Dieu? » (3) Et le tentateur calomniateur Satan, en le voyant, dit : « Si tu es le Fils de Dieu » (4). Tous voyaient le Fils et le Père et en parlaient, mais tous ne croyaient pas.

5. [MASS. VI, 7] Il était donc nécessaire que la vérité fût

(1) Noter la forme médio-passive postclassique ***ցուցանիւր***.

(2) ***տեսանելին Որդւոյն Հաւրն է, իսկ անտեսանելին Հաւրն Որդւոյն***, qui semble correspondre au grec : Τὸ τοῦ Υἱοῦ ὁρᾶσθαι τοῦ Πατρός ἐστι, τὸ δὲ τοῦ Πατρὸς ἀορᾶσθαι τοῦ Υἱοῦ. Le latin offre un sens bien meilleur : *Invisibile etenim Filii Pater, visibile autem Patris Filius*, qui semble traduire le grec : Ἀόρατον τοῦ Υἱοῦ Πατήρ, ὁρατὸν δὲ τοῦ Πατρὸς Υἱός (allusion à Io. XIV, 9: voir sur ce texte Lebreton, *Origines du Dogme de la Trinité*, t. II, Paris, 1928, p. 557). Les textes paraissent trop éloignés pour qu'il soit possible de les ramener l'un à l'autre et on est obligé de conclure à l'existence de deux leçons bien distinctes; celle que représente le texte arménien résulte peut-être de la correction systématique d'un lecteur scrupuleux qui aura jugé compromise la distinction des personnes. Dans tout ce passage saint Irénée reprend et complète les idées de saint Justin sur les différents degrés de la connaissance religieuse, telles qu'elles sont exprimées par exemple au début du *Dialogue avec Tryphon*. Les philosophes peuvent arriver à découvrir Dieu à travers la création, mais ne sauraient dépasser une notion abstraite; bien plus haute est la connaissance qu'en ont les Juifs grâce à Moïse et aux prophètes: ces grands hommes à qui Dieu a parlé le décrivent tel qu'il est dans leurs écrits et même, si l'on en croit Justin, Platon et les autres philosophes grecs ont emprunté à la Bible leurs idées les plus profondes (par exemple I *Apol.* LX). Les chrétiens cependant sont encore bien supérieurs aux Juifs, car ils ont la connaissance du Verbe lui-même. Notons d'ailleurs que le Verbe est le principe de toute connaissance de Dieu; c'est déjà ce que saint Justin expliquait dans sa *Deuxième Apologie* en termes tout stoïciens: cette connaissance est décrite comme une participation au Logos séminal répandu en toutes choses, et les interprètes ont dû renoncer à concilier ses expressions avec la doctrine chrétienne de la personnalité du Verbe, doctrine fermement tenue d'ailleurs par Justin (voir Lebreton, *Origines*, t. II, p. 434 et sqq.); le langage de saint Irénée au contraire est complètement dégagé des influences du Portique et se rattache directement à l'Évangile de saint Jean.

(3) Marc. I, 24. Le texte arménien porte le signe de l'interrogation.

(4) Matt., IV, 3.

témoignée par tous, par ceux qui avaient la foi pour leur salut par leur propre foi, par ceux qui n'avaient pas la foi pour leur jugement, afin que tous fussent justement jugés et séparés et que la foi au Père et au Fils fût témoignée par tous, c'est-à-dire confirmée par tous en recevant le témoignage de tous, des siens comme amis et des étrangers [16r] (1) comme ennemis. Car la preuve est irréfutable qui, après ton témoignage, a été par tes ennemis eux-mêmes portée au public (2). C'est par cette propre constatation personnelle que nous sommes confondus et convaincus, par les choses telles qu'elles se présentaient et témoignaient; et des adversaires existaient et voulaient que leur propre témoignage ne fût pas vrai. Mais celui qui était connu n'était pas autre que celui qui disait : « Nul ne connaît le Père », mais seul et même; le Père lui a soumis toutes choses et il reçoit de tous le témoignage qu'il est vrai homme et vrai Dieu, de la part du Père, de la part de l'Esprit, de la part des Anges, de la part du monde, de la part de l'humanité, de la part de la révolte des diables (3), de la part des démons, de la part des ennemis eux-mêmes, et, en dernier lieu, de la part de la mort. Toutes choses, le Fils les accomplit en servant le Père depuis le commencement jusqu'à l'accomplissement et sans lui nul ne peut connaître Dieu, car la connaissance du Père, c'est le Fils, et la connaissance du Fils [vient] du Père (4) et est révélée par le Fils (5). Et c'est pourquoi le Seigneur dit : « Nul ne connait le Père si ce n'est le Fils, et nul [ne connait] le Fils si ce n'est le Père et ceux auxquels le

(1) **յաւտարացն**, exactement *ab extraneis* comme dans la traduction latine.

(2) Tel est à peu près le sens de l'arménien, encore que **բերիցէ** soit un actif *porte* et non un passif comme il a bien fallu le traduire. Sans doute, au lieu de **զկնի քո վկայութեան**, *après ton témoignage*, il faut lire **զկնիք վկայութեան**, *le sceau du témoignage* (accusatif). Nous obtenons ainsi le sens *quæ etiam ab adversariis ipsis sigillum testificationis profert*, qui reproduit à un mot près le latin *quæ etiam ab adversariis ipsis* singula *testificationis profert;* de ces deux leçons la première est évidemment la meilleure et on voit bien comment le copiste est passé de l'une à l'autre : il faut donc corriger notre texte latin et lire *sigillum* au lieu de *singula* (conjecture proposée jadis par Grabe).

(3) La haine des « méchants démons » contre le nom chrétien est présentée par saint Justin comme un argument apologétique.

(4) **ի Հաւրէ** traduit ἀπὸ τοῦ Πατρός; le latin *in Patre* vient de ἐν τῷ Πατρί.

(5) Le latin et l'arménien traduisent διὰ τοῦ Υἱοῦ; cf. *Démonstr*. 7.

Fils [l']aura révélé » (1). Ce « [l']aura révélé » n'est pas dit seulement des hommes à venir, [16v] comme si le Verbe n'avait commencé à manifester le Père que lorsqu'il naquit de Marie, mais porte d'une façon générale sur le temps tout entier. Car, dès le début, le Fils est avec sa Créature [et] révèle le Père à tous ceux qu'il veut et quand il veut et comme il veut (2); c'est pourquoi en toutes choses et par toutes choses, un seul Dieu Père et un seul Verbe et un seul Esprit et un seul salut pour tous ceux qui croient en lui (3).

XII

[Mass. vii. 1] Donc Abraham [qui] par le Verbe avait appris à connaître le Père, créateur du ciel et de la terre, le proclama Dieu (4); connaissant [aussi] la venue vers les hommes du Fils de Dieu par lequel sa postérité à venir deviendrait comme les étoiles du ciel (5), il désira voir le jour où lui-même embrasserait le Christ, et, l'ayant vu prophétiquement par l'Esprit, il se réjouit. C'est pourquoi un homme qui était de sa postérité, Siméon, accomplit à sa place la joie du patriarche et dit : « Maintenant, laisse partir ton serviteur, Seigneur, selon ta parole (6) en paix, car mes yeux ont vu ton salut que tu as préparé à la face de (7) tous les peuples, lumière pour la révéla-

(1) Voici enfin la citation sous la même forme qu'au début du chapitre à un détail près (*revelaverit* au lieu de *voluit revelare*).

(2) Le latin porte *quibus vult et quando vult et quemadmodum vult Pater*; il suffirait d'ajouter **Հայր** au texte arménien pour retrouver le sens; l'un et l'autre sont également conformes à la doctrine du Nouveau Testament; il semble pourtant que le latin soit meilleur. Cf. *Démonstr*. 7 *in fine*.

(3) Cette doxologie rappelle, quoique dans un ordre inverse, Eph., iv, 4-6, qui est du reste cité ailleurs par saint Irénée (*Adv. Hær.* ii, 2, 5; iv, 31, 2; v, 18, 2 (Harvey) = ii, 2, 6; iv, 20, 2; v, 18, 2 (Massuet) et *Demonstr*. 5).

(4) Gen., xiv, 22.

(5) Gen., xv, 5; texte cité par saint Clément, *Épître aux Corinthiens*, x, 6.

(6) Luc, ii, 29-33. Le cantique *Nunc dimittis* est cité deux autres fois dans l'*Adversus Hæreses*, iii, 11, 5 et 17, 3 (Harvey) = iii, 10, 5 et 16, 1 (Massuet, *P. G.* vii, 878 et 923); les mots *secundum verbum tuum* que nous venons de lire dans l'arménien manquent dans deux des trois textes latins.

(7) *ըստ դիմաց ամենայն ժողովրդոց* traduit littéralement le grec κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, mieux que l'*առաջի* de la Vulgate arménienne ou que le *in facie* du texte latin (au livre III, on lit *ante faciem*). Pour le reste, le texte du *Nunc dimittis* que nous lisons ici coïncide sensiblement avec celui de la Vulgate arménienne.

tion des païens et gloire [47r] de ton (1) peuple Israël ». Et les Anges annonçaient une grande joie aux bergers qui étaient de garde et veillaient dans la nuit. Et Élisabeth (2) dit : « Mon âme glorifie le Seigneur et mon esprit a tressailli en Dieu mon Sauveur ». La joie d'Abraham descendait sur ceux de sa postérité qui veillaient et attendaient et voyaient le Christ et croyaient à lui. En sens inverse, la joie était renvoyée et remontait de ses fils (3) vers Abraham qui avait désiré voir le jour de la venue du Seigneur. C'est donc à bon droit que le Seigneur a témoigné à son sujet en disant : « Abraham votre père désira de voir mon jour; il l'a vu et il s'est réjoui » (4).

XIII

[Mass. vii, 2] Et [ce] n'est] pas du seul Abraham [qu']il l'a dit, mais il a montré que tous ceux de qui, dès le commencement, Dieu était connu et qui ont prophétisé la venue du Seigneur, [ceux-là] ont reçu cette révélation du Fils même, qui, dans les derniers temps, s'est fait visible et palpable et a parlé avec les hommes afin de susciter des pierres des fils d'Abraham, d'accomplir la promesse que Dieu lui avait promise et de rendre sa postérité comme les étoiles du ciel [47v], ainsi que dit Jean-Baptiste : « Dieu peut de ces pierres susciter des fils d'Abraham » (5). Et [c'est] ce [qu'] a fait Jésus : il nous a arrachés à l'adoration des pierres, nous a enlevés à notre dure et stérile

(1) **քում**, *tui*. qu'omet le latin ici, mais non dans la citation du livre III.

(2) Telle est la leçon du manuscrit arménien et des deux manuscrits latins *Claromontanus* et *Vossianus;* elle devait donc se lire très anciennement dans les manuscrits grecs de saint Irénée: pourtant l'unanimité des manuscrits grecs du Nouveau Testament et des Pères met le *Magnificat* sur les lèvres de la sainte Vierge; la seule exception est Nicétas, évêque de Remesiana en Dacie vers 400 (Dom Germain Morin, *Revue Biblique*. 1897, p. 286). Il ne faut donc pas se hâter de conclure que ce passage exprime définitivement l'opinion de saint Irenée, mais se souvenir d'*Adv. Hær.* iii, 11, 1 (Harvey) = iii, 10, 2 (Massuet) où le *Magnificat* est explicitement attribué à la Sainte Vierge en un contexte qui ne laisse place à aucune hésitation.

(3) Il faut lire évidemment **յորդւոցն** et non pas le singulier **յՈրդւոյն** que porte le texte et qui n'a aucun sens.

(4) Io., viii, 56. — (5) Matt., iii, 9; Luc. iii, 8; cf. *Démonstr.* 93.

parenté (1) et a fait en nous une foi semblable à celle d'Abraham, ainsi que Paul en témoigne en disant : « Nous sommes devenus fils d'Abraham selon la ressemblance de la foi et la promesse de l'héritage » (2). ⌊MASS. VII, 3⌋ Or c'est le seul et même Dieu ⌊qui⌋ a appelé à lui Abraham et lui a fait la promesse ; c'est lui le créateur (3), ⌈lui⌉ qui, par le Christ (4), a disposé ceux qui ont cru parmi les gentils ⌊comme⌋ des luminaires dans le monde, car, « vous êtes, dit-il, la lumière du monde » (5), c'est-à-dire : « ⌈Vous êtes⌋ comme les astres du ciel ». Celui-là, ainsi que nous l'avons montré, personne au monde (6) ne le connaît si ce n'est le Fils et ceux à qui le Fils l'aura révélé. Mais le Fils ⌊le⌋ révèle à tous ceux dont le Père veut être connu (7), et ce n'est pas sans la complaisance (8) du Père ni sans le ministère (9) du Fils que personne aura connu Dieu. C'est pourquoi le Seigneur a dit à ses disciples : « Je suis la voie, la vérité et la vie, et personne ne vient au Père si ce n'est par moi. Si vous m'aviez connu, vous auriez connu aussi mon Père ; ⌈mais⌉ dès à présent, vous l'avez connu et ⌈8r⌋ vu » (10). De ces ⌊paroles⌋ il est manifeste que ⌊Dieu⌋ est connu par le Fils, c'est-à-dire par le Verbe.

(1) **ազգակցութիւն** : on peut ici corriger le latin, et, en s'appuyant sur l'arménien, lire *cognatione* au lieu de *cogitatione*.

(2) Rom., IV, 12, 13 et 16 ; IX, 8 ; Gal., IV, 28.

(3) **Արարիչ**, lat. *fabricator*, ce qui fait supposer que le grec portait δημιουργός ; (Cf. p. 31, n. 1).

(4) **ի ձեռն Քրիստոսի**. Cette expression et le latin *per Christum* permettent d'affirmer que le grec portait διὰ τοῦ Χριστοῦ.

(5) Matt., V, 14 : Daniel, XII, 3 ; cf. *Démonstr.* 35.

(6) **միշտ**, litt. *toujours*, terme destiné à appuyer la négation **ոչ** et qui ne figure pas dans les autres citations du même verset évangélique : il n'a pas son correspondant en latin.

(7) **գիտիլ** ; noter cette forme postclassique de l'infinitif passif.

(8) **հաճութիւն**, lat. *bona voluntas*, traduisent probablement le grec εὐδοκία : voir plus haut p. 32, n. 4.

(9) **սպասաւորութիւն**, lat. *ministerium*, probabl. grec λειτουργία (Cf. Hebr., VIII, 6) ou mieux διακονία (Cf. Col., IV, 7 ; I Tim., I, 12 ; Hebr., I, 14) : dans le Nouveau Testament ce dernier mot est aussi traduit par **սպաս** (Luc, X, 40) et surtout par **պաշտաւն** (Act., I, 17, 25 ; VI, 1 : XX, 24 : Rom., IX, 13 ; I Cor., XII, 5 : II Cor., III, 7, 8, 9 ; V, 18 ; VI, 3 ; II Tim., IV, 5 : Apoc., II, 19).

(10) Io., XIV, 6, 7.

XIV

[Mass. vii, 1] C'est pourquoi les Juifs s'écartent de Dieu en ne recevant pas son Verbe; ils pensent, au moyen du Père lui-même et sans le Verbe, c'est-à-dire sans le Fils, pouvoir connaître Dieu; ils n'ont pas connu celui qui, sous une figure (1) humaine, a parlé avec Abraham et ensuite avec Moïse et a dit : « J'ai vu la souffrance de mon peuple en Égypte et je suis descendu le sauver » (2). Ces choses, le Fils, le Verbe de Dieu, les a faites au commencement: le Père n'a pas besoin des anges pour faire le monde et former l'homme à cause duquel le monde a été fait; il ne regardait pas en arrière et n'avait pas besoin de ministère pour la création des choses et l'économie de l'œuvre en vue de l'homme; mais il avait un ministère (3) multiple et infini, car sa progéniture (4) le sert en toutes choses et ses mains (5),

(1) ձեւ, lat. *figura*, grec probabl. σχῆμα (Cf. p. 20 n. 9 et p. 23 n. 7); il y a ic probablement une réminiscence du texte christologique σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος (Philip., ii, 7).

(2) Exode, iii, 7-8; cf. *Démonstr.* 46.

(3) սպասաւորութիւն, *ministerium*, probabl. διακονία (Cf. p. 39, n. 9).

(4) Ծնունդ, lat. *progenies*, probabl. γέννημα qui est traduit par les mêmes mots dans les Vulgates (Matt., iii, 7 et xii, 34) et désigne le Fils de Dieu chez Justin (1 *Apol.* xxi, 1; *Dial.* lxii, 4 et cxxix, 4); quel que soit le mot employé, il est en tout cas destiné à montrer la supériorité d'origine du Fils de Dieu sur les anges (Cf. Hebr., i, 4-5 et *Démonstr.* 9).

(5) Tel est le sens de l'arménien ձեռքն; le latin porte *figuratio*: on a montré ici même qu'il fallait très probablement lire ձեւն au lieu de ձեռքն et supposer le grec σχῆμα, mot très rare, semble-t-il, en théologie trinitaire (*Revue de l'Orient Chrétien*, troisième série, t. VIII, 1931-1932, p. 411; cf. p. 94, n. 1).

On ne rencontre ce mot que deux fois dans le Nouveau Testament : Παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου (1 Cor., vii, 31) et : Σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, texte christologique (Phil., ii, 7); il est absent des Pères Apostoliques sauf Hermas où il signifie aspect extérieur ou même costume: le Pasteur apparait σχήματι ποιμενικῷ (*Vision* v, 1). Chez saint Justin il signifie aussi *costume* (1 *Ap.* iv, 8; *Dial.* i, 2); mais beaucoup plus souvent *aspect extérieur* : Dieu n'a pas de σχῆμα (*Dial.* iv, 1); le σχῆμα n'est pas le même chez l'homme et chez la femme (*Dial.* xxiii, 5): les dieux du paganisme sont faits suivant le σχῆμα des méchants démons (*Ap.* ix, 2); il suffit de changer le σχῆμα d'un vase d'ignominie pour en faire un dieu (*Ap.* ix, 2); surtout le σχῆμα de la croix est par lui-même un argument apologétique et Justin s'en sert tant vis-à-vis des païens à qui il sert dans l'agriculture, la navigation, les travaux publics et jusque dans les emblèmes de triomphe (1 *Ap.* lv) que vis-à-vis des Juifs à qui il a

c'est-à-dire le Fils et l'Esprit, le Verbe et la Sagesse, dont tous les anges sont les serviteurs et les ministres et placés dans sa main pour le service du ministère (1), donc vains et frivoles sont ceux qui, au moyen de ce : « Nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils », introduisent et insèrent quelqu'autre père [48v] inconnaissable.

XV

[Mass. VIII, 1] Vain aussi est Marcion et ceux qui l'écoutent, qui chassent de l'héritage Abraham auquel, par beaucoup et même par Paul, l'Esprit Saint a rendu témoignage qu'il a

été prédit et indiqué d'avance dans la forme de l'agneau pascal (*Dial.* XL, 3), dans l'attitude de Moïse pendant un combat (*Dial.* XC, 4 et XCVII, 1), dans le support du serpent d'airain (*Dial.* XCI, 4) et surtout par le texte de la benédiction de Joseph : « Les cornes de celui qui n'a qu'une corne » (Deut., XXXIII, 17); Justin expose à ce propos la forme de la croix (*Dial.* XCI, 2 et CV, 2) et Irénée reprendra ces explications (*Adv. Hær.* II, 36, 2 Harvey = II, 1 Massuet).

Le présent texte est consacré à montrer le rôle du Fils et de l'Esprit dans la création, à l'exclusion des anges qui ne sont que des serviteurs. Cette doctrine est précisément l'objet du début de l'Épitre aux Hébreux où on lit par exemple à propos du Fils : Δι' οὗ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας (Hébr., I, 2) et où on trouve fortement exprimée la supériorité incomparable du Fils qu'Irénée vient de rappeler et le rôle tout à fait subalterne des anges qu'il va indiquer aussitôt après (voir p. 41, n. 1). C'est donc dans le cadre de ce chap. I de l'Épitre aux Hébreux qu'il faut placer l'expression σχῆμα et celle-ci apparait alors comme l'écho du χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως et de l'ἀπαύγασμα τῆς δόξης, resplendissement de sa gloire, que l'auteur applique au Fils (Hébr., I, 3). L'Épitre aux Hébreux elle-même d'ailleurs reprend des expressions que la tradition juive appliquait à la Sagesse : « une pure émanation de la gloire du Tout-Puissant, ἀπόῤῥοια τῆς δόξης..., le resplendissement de la lumière éternelle, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου » (Sagesse, VII, 25-26).

Ce que l'auteur envisage donc surtout dans le concept du σχῆμα (comme celui de l'Épitre aux Hébreux pour l'ἀπαύγασμα), ce n'est donc pas le côté extérieur ou apparent, mais le double caractère du lien qui l'unit à son objet : unité et distinction. Le rayonnement ἀπαύγασμα est uni à la lumière et en est distinct; la forme extérieure σχῆμα d'un objet lui est unie intimement et pourtant en est distincte jusqu'à un certain point. Ces comparaisons sont évidemment très incomplètes quand on les applique aux personnes divines : dans l'Épitre aux Hébreux celle du rayonnement est suivie d'une longue série de citations scripturaires destinées à montrer en particulier le caractère personnel du Fils et sa supériorité sur les anges; plus tard elle sera expliquée de façon excellente chez Justin (*Dial.* LXI, 2 et CXXVIII, 2); ici σχῆμα n'est qu'un mot jeté en passant et Irénée ne s'y arrête pas.

(1) Ces mots **սպասաւորք** et **պաշտաւն սպասաւորութեան** (lat. *serviunt*) font supposer l'emploi du mot διακονία ou d'un de ses dérivés dans le grec sous-jacent (cf. p. 39 n. 9) : de même nous lisons dans l'Épitre aux Hébreux (I, 14) : Les anges sont λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα.

cru à Dieu et que [cela] lui fut imputé à justice (1). Et même le Seigneur le premier, en lui suscitant (2) des fils à partir des pierres (3) et en rendant sa postérité comme les étoiles du ciel (4), a dit : « Ils viendront de l'Orient et de l'Occident, de l'Aquilon et du Midi et ils s'assiéront avec Abraham et avec Isaac et avec Jacob dans le royaume des cieux » (5); et encore il dit aux Juifs : « Lorsque vous verrez Abraham et Isaac et Jacob et tous les prophètes de Dieu dans le royaume de Dieu et [que, vous], vous [serez] jetés dehors » (6). Donc il révèle que ceux qui parlent à l'encontre de son salut et fabriquent quelque nouveau Dieu en dehors de celui qui a fait la promesse à Abraham, [ceux-là] sont en dehors du royaume de Dieu et exclus de l'héritage de l'incorruptibilité (7), parce qu'ils méprisent et blasphèment Dieu; [Dieu] a fait entrer dans le royaume des cieux Abraham et sa postérité (8) qui est l'Église, qui, par Jésus-Christ, a reçu l'adoption et l'héritage (9) de la promesse faite à Abraham (10) [19r].

(1) Gen., xv, 6; Rom., iv, 3; Gal., iii, 6.

(2) Il faut lire évidemment le participe **յարուցեալ** au lieu de l'infinitif **յարուցանել**.

(3) Matt., iii, 9; Luc, iii, 8 et *Démonstr.* 93.

(4) Gen., xv, 5; cité aussi dans *Démonstr.* 24; xxii, 17.

(5) Matt., viii, 11; Luc, xiii, 29: texte invoqué déjà par Justin, *Dialogue* lxxvi, 4.

(6) Luc, xiii, 28.

(7) **անապականութիւն** traduit régulièrement ἀφθαρσία dans l'*Adv. Hær.* (iv, 58, 9; iv, 63, 2 (2 fois): v, 2, 3; v, 3, 3; v, 5, 1; v, 12, 1; v, 36, 1; le latin porte *incorruptio* iv, 63, 2, *incorruptibilitas* v, 13, 3, et partout ailleurs *incorruptela*). Dans le Nouveau Testament ἀφθαρσια est traduit tantôt par **անապականութիւն** (I Cor., xv, 42, 50, 53), tantôt par **անեղծութիւն** (Rom., ii, 7; Eph., vi, 24; II Tim., i, 10; de même pour τὸ ἄφθαρτον (I Ptri., iii, 4); de même ἄφθαρτος est traduit par **անապականացու** (I Ptri., i, 25) ou **անեղծ** (Rom., i, 32; I Ptri., i, 4) ou encore par des périphrases (I Cor., ix, 25; xv, 52).

(8) **զաւակ**, lat. *semen*. Ces deux mots traduisent le grec σπέρμα, cf. p. 28, n. 8: **զաւակ** traduit aussi γένος; mais le latin porte alors *genus*.

(9) **ժառանգութիւն**, *hæreditas*, traduisent régulièrement κληρονομία (Marc) xii, 7; Luc, xii, 13; Act., xx, 32; Eph., i, 18; v, 5; Col., iii, 21; Hebr., ix, 15: I Ptri., i, 4); de même dans l'*Adv. Hær.* **ժառանգել** traduit κληρονομεῖν (v, 9, 3 plusieurs fois; v, 13, 2; le latin écrit *possidere*).

(10) La phrase arménienne est un peu différente de la phrase latine, mais aussi imprécise; elle ne permet pas par elle-même de dire en toute certitude si c'est Jésus-Christ qui a reçu l'adoption ou l'Église par Jésus-Christ; on a adopté la traduction la plus sure, l'autre étant théologiquement inadmissible.

XVI

[Mass. viii, 2] [19r]. Le Seigneur vengeait sa postérité, la délivrant de ses chaînes et la rappelant de nouveau au salut, ainsi qu'il l'a manifesté par la femme qui a été guérie par lui, en disant à ceux qui n'avaient pas une foi semblable à [celle d']Abraham : « Hypocrites, chacun d'entre vous, au jour du sabbat, ne délie pas son bœuf ou [son] âne, et l'ayant conduit [ne] lui donne [pas] l'eau? mais celle-ci, qui est fille d'Abraham, que Satan a tenue liée pendant dix-huit ans, n'était-il pas digne de la délier de ses chaînes en ce jour du Sabbat (1)? Car il est manifeste qu'il déliait ceux qui, semblables à Abraham, croyaient en lui et [il] les faisait vivre (2) et ne transgressait pas [la loi] en agissant ainsi le jour du sabbat, car la loi n'empêchait pas de guérir des hommes le jour du sabbat et même les circoncisait ce même jour (3), et, pour le peuple, prescrivait aux prêtres d'accomplir les fonctions de leur ministère (4); mais encore, en ce qui concerne les animaux muets, elle ne s'opposait pas aux soins de leur service. Et Siloë donc (5) guérissait souvent le sabbat et c'est pourquoi beaucoup la fréquentaient (6). Au jour du sabbat la loi leur ordonnait de s'écarter de tout [ce qui est] servile d'œuvre [ou] [19v]

(1) Luc, xiii. 15. Il faut lire probablement *hypocritæ* avec Massuet et la traduction arménienne, au lieu de *hypocrita* que portent les manuscrits latins, par erreur sans doute, et Harvey; dans le texte grec de saint Luc, la leçon ὑποκριτα du *Codex Bezæ* parait n'être qu'une correction de style pour ὑποκριταί, que portent les autres grands témoins grecs. Le pluriel *sabbatorum* pour σαββάτῳ et σαββάτου semble sans intérêt.

(2) կենագործէր, exact. le lat. *vivificavit* des *Clarom.*, *Voss.* et *Arundel.*

(3) Mot à mot tres voisin du latin : *Non enim prohibebat lex curare homines die sabbati quæ et circumcidebat eos in hac die et quia pro populo jubebat....* Il faut simplement effacer en arménien le point qui précède ces cinq derniers mots.

(4) սպաս պաշտաման, cf. p. 39, n. 9.

(5) Is., ix, 16. Le Տի նա arménien correspond plutôt en latin à *etiam* (manusc. et Massuet) qu'à *et jam* (Harvey).

(6) L'arménien arrête ici la phrase et sa ponctuation est la meilleure; on peut donc corriger celle du latin et lire : *Et propter hoc assidebant ei multi. Die sabbatorum continere se jubebat eos*, etc. (l'arménien ne porte rien d'équivalent à l'*enim* latin).

d'emploi, c'est-à-dire de tout lucre qui fût [obtenu] (1) par trafic ou autre moyen terrestre; mais les œuvres de l'Esprit (2), celles qui [se font] par les bonnes mœurs, les conseils et les paroles, pour le bien (3) du prochain, elle donnait le conseil de [les] accomplir (4). C'est pourquoi le Seigneur reprenait ceux qui injustement et en vain lui faisaient des reproches de ce qu'il guérissait le jour du sabbat; car il ne déliait pas, mais accomplissait (5) la loi, en remplissant l'œuvre (6) du grand-prêtre, en expiant et en réconciliant Dieu avec l'homme, en purifiant les lépreux, en guérissant les malades et en mourant lui-même afin que l'homme chargé dehors et rejeté (7) sortît de sa condamnation et rentrât sans crainte dans son héritage.

XVII

[Mass. viii, 3] Les affamés qui prenaient (8) leur nourriture de ce qui était devant [eux] (9) le jour du sabbat, la loi ne [les en] empêchait pas, mais interdisait de moissonner et d'amasser dans les greniers. C'est pourquoi, à ceux qui tourmentaient par leurs blâmes ses disciples parce qu'ils cueillaient des épis, le Seigneur dit : « N'avez-vous pas lu ce que fit David quand il eut faim, comment il entra dans la maison de Dieu et mangea les pains de proposition et donna à ceux qui [50r]

(1) **եղեալ է**, correspond au grec γίγνεται et appuie la leçon *agitur* du *Claromont.* et de Massuet contre *agitatur* des autres manuscrits et de Harvey.

(2) C'est le sens **Հոգւոյն**, Πνεύματος, et la majuscule fait supposer qu'il s'agit de l'Esprit-Saint; mais il y a là probablement une faute fréquente en arménien; cf. p. 11, n. 6: le latin porte *animæ* qui correspond à **ոգւոյն**, grec ψυχῆς: il est probable que c'est ce mot qu'il faut lire.

(3) Arm. **բարեգործութիւն**, français *bienfaisance*.

(4) **լինել** correspond exactement au *fieri* du latin.

(5) **լնուլ**, cf. Matt., v, 19 et plus haut (p. 19, n. 2; Nbr., xxxv, 25; Josué, xx, 6.

(6) **զգործ** correspond au latin *operam* (Massuet) et non *opera* (Harvey).

(7) Mot à mot ἀποβληθεὶς καὶ ἀφωρισμένος. Cf. *Adv. Hær.* v, 12, 3; v, 16, 1; v, 28, 1. Ce dernier verbe figure en Luc, vi, 22.

(8) Tel est le sens littéral de l'arménien; mais **առնոյն** est évidemment une erreur: il faut lire **առնուլն** qui rétablit le latin : *Sed et esurientes* accipere *sabbatis escas*, etc., plus naturel.

(9) **առաջիկայք** peut signifier *ea quæ adjacebant* (cf. latin), mais aussi spécialement *pains de proposition*. (Cf. plus bas **Հացք առաջի եղեալք**).

étaient avec lui ce qu'il n'était pas permis (1) de manger sinon aux seuls prêtres (2)? Par le texte de la loi, il consolait (3) ses disciples et les excusait et signifiait qu'il fallait aux prêtres être libres de leur volonté (4). David était [re]connu [comme] prêtre auprès de Dieu (5) bien qu'il fût persécuté par Saül (6), car tout roi juste a l'ordre sacerdotal (7) et sont prêtres aussi tous les disciples (8) du Seigneur : [ils] n'héritent ici-bas ni de champs ni de maisons, mais, devant [être] chaque jour à l'autel, ils accomplissent leur service envers Dieu. C'est à ce sujet que Moïse dans le second livre de la Loi dit à la bénédiction de Lévi : « Celui qui dit à son père et à [sa] mère : Je ne t'ai pas vu, et [qui] n'a pas connu ses frères et est ignorant de ses enfants, [celui-là] a gardé ton commandement et l'alliance de ton testament » (9). Et qui sont-[ils, ceux] qui ont abandonné [leur] père et [leur] mère et ont renoncé à toutes leurs familles à cause du Verbe (10) de Dieu et de son testament, sinon les disciples du Seigneur, au sujet desquels Moïse [dit] encore :

(1) Litt. *digne.*

(2) Luc, VI, 3, 4 ; I Reg., XXI, 4.

(3) **մխիթարելով,** littéral. παρακαλῶν (cf. Matt., II, 18 ; V, 4 ; Luc. XVI, 25 ; II Cor., I, 4 ; I, 6 ; VII, 6 ; Eph., VI, 22 ; Col., IV, 8 ; I Thess., III, 7 ; IV, 17 ; V, II ; V, 14 ; en tous ces passages **մխիթարել** traduit παρακαλεῖν ; en Rom., I, 12 : συμπαρακαλεῖν) : dans cette phrase, en arménien comme en latin, tous les verbes sont au participe.

(4) Littéral. *libre volontaire.*

(5) L'arménien est donc d'accord avec *Claromontanus* et les quelques manuscrits latins qui portent *apud Deum* : les autres ont *apud eum.*

(6) **և ի Սաւուղայ** (et non **Սաւուղայ հալածիւր** ; le latin traduit la même idée sous la forme active : *Saul persecutionem faceret ei.*

(7) L'arménien confirme le grec transcrit par saint Jean Damascène : Πᾶς βασιλεὺς δίκαιος ἱερατικὴν ἔχει τάξιν (Holl, *Fragmente Vornicänischer Kirchenväter aus der Sacra Parallela*, Leipzig, 1899, n° 116) au singulier contre le latin : *Omnes enim justi sacerdotalem habent ordinem.*

(8) **աշակերտքն,** *disciples* : le latin porte : *Apostoli.* Le latin est plus logique, car ce sont les Apôtres seuls qui sont décrits dans les lignes suivantes : peut-être faut-il lire en arm. **առաքեալքն** au lieu de **աշակերտքն** ; mais l'arménien semble dominé par I Petri, II, 9 : *Vos autem genus electum, regale sacerdotium*, etc...

(9) Deut., XXXIII, 9, d'après les Septante. L'arménien est plus littéral que le latin ; **անծանաւթ եղև** traduit mieux le grec ἀπέγνω que *abdicaverit.*

(10) **Բանին,** avec une majuscule : les manusc. latins portent *verbum.*

« Il n'y aura pas pour eux d'héritage de possession, car leur Seigneur est leur propre possession » (1)? Et encore : « Il n'y a pas pour les prêtres lévitiques [et] la tribu entière de Lévi de part et de possession avec Israël; les prémices (2) [50v] sont leur héritage de possession; ils le mangeront » (3). C'est pourquoi Paul [dit] : « Je ne cherche pas le don, mais je cherche le fruit » (4). Donc, pour les disciples du Seigneur qui avaient reçu la possession de l'héritage lévitique, il leur était permis (5), quand ils avaient faim, de prendre leur nourriture des denrées (6), car « l'ouvrier est digne de sa nourriture » (7). Et les prêtres dans le temple enfreignaient le sabbat et n'étaient ni responsables, ni blâmables. Or pourquoi étaient-ils indiscutables? Parce qu'ils étaient dans le temple et accomplissaient les services non du monde, mais du Seigneur, en accomplissant la loi, mais en ne transgressant pas la loi, comme [fit] celui qui, de lui-même, venait [et] portait du bois sec dans le camp de Dieu; [celui-là] fut lapidé à juste titre (8) : « car tout arbre qui ne porte pas de fruit sera retranché et jeté au feu » (9), et « quiconque détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira » (10).

(1) Mot à mot : *Hæreditas possessionis, inquit, non erit eis. Dominus enim est eorum* (ou *eis*) *possessio ipsorum*. Nombres, XVIII, 20; Deut., X, 9.

(2) Le texte porte **երայխայրիք** qu'il faut lire évidemment **երախայրիք**; ce mot ne semble pas employé dans le Nouveau Testament, où ἀπαρχή est traduit généralement par **պտուղ** qui se trouve avoir ainsi, à côté de son sens général de *fruit*, le sens spécial de *prémices* (Rom., VIII, 23; XVI, 5; I Cor., XV, 20; XVI, 15); c'est probablement ce mot qu'a écrit le traducteur; il correspond assez bien au latin *fructificatio* et au grec καρπώματα du passage cité du Deutéronome; mais, pour préciser et en se rapportant à Exode XXXV, et à Lévit., XXIII, 20, un copiste l'aura remplacé par **երախայրիք** dont le sens de *premices* est bien certain.

(3) Deut., XVIII, 1.

(4) Philip., IV, 17.

(5) Exact. : *Digne erat eis esurientibus.*

(6) **զատ ի յանդոցն** : *Tout ce qui provient des champs ensemencés*; lat. *ex seminibus.*

(7) Matt., X, 10; cf. I Tim., V, 18.

(8) Nombr., XV, 32.

(9) Matt., III, 10; VII, 9; Luc, III, 9.

(10) I Cor., III, 17.

XVIII

[Mass. ix, 1] Toutes ces choses sont donc d'une seule et même essence (1), c'est-à-dire [issues] d'un seul et même Dieu, comme le Seigneur [le] dit à ses disciples : « C'est pourquoi tout scribe instruit dans le royaume des cieux est semblable à un homme père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes » (2). Il a enseigné que ce n'est pas quelqu'un qui [51r] exhibe les choses anciennes et quelqu'autre les nouvelles, mais [bien] un seul et même [personnage]. Car le père de famille, [c'] est Notre-Seigneur qui exerce la domination sur toute la maison paternelle et, aux esclaves qui sont encore (3) indisciplinés, il départit une législation convenable et proportionnée ; mais, à [ceux qui sont] libres et justifiés par la foi, il donne un ordre et des préceptes appropriés et (4) ouvre à ses enfants son héritage. Il disait sans cesse que ses disciples étaient [ces] scribes instruits dans le royaume des cieux (5), et à leur sujet, en un autre endroit, [il] dit aux Juifs : « Voici que j'envoie vers vous des sages et des scribes et des docteurs ; et vous serez tués par eux et vous serez poursuivis

(1) Lat. *substantia*; Harvey suppose le grec sous-jacent οὐσία et l'arménien paraît lui donner raison; le mot գոյացութիւն employé ici traduit étymologiquement οὐσία; ailleurs il est employé pour traduire τὸ εἶναι (*Adv. Hær.* v, 3, 2); il ne faut pas cependant croire à une précision trop grande dans la traduction de ces mots difficiles οὐσία, ὑπόστασις; οὐσία est, en effet, traduit par ենթակայութիւն dont la traduction étymologique est ὑπόστασις (*Adv. Hær.* v, 36, 1), et réciproquement ὑπόστασις est traduit par գոյացութիւն très voisin de գոյութիւն, donc de οὐσία (*Adv. Hær.* v, 2, 2; v, 5, 1; v, 12, 3; v, 13, 3; v, 36, 1). Dans le Nouveau Testament, ὑπόστασις est traduit par էութիւն synonyme de գոյութիւն et de οὐσία (Hebr., i, 3) et par հաստատութիւն (Hebr., xi, 1: cf. *Adv. Hær.* v, 1, 2).

(2) Matt., xiii, 52.

(3) Traduction très voisine du latin : *Et servis quidem et adhuc indisciplinatis...*

(4) Même observation : *Et filiis adaperiens suam hæreditatem.*

(5) Mot à mot : *Et scribas doctos in cælorum regno suos dicebat discipulos semper.* Le latin écrit : *Scribas autem et doctores regni cælorum.* Quant au mot յար, *yar, semper, sans cesse,* il est une addition de copiste, addition venue par dittographie devant յաղագս որոց, *de quibus*

de ville en ville » (1). Quant à ces choses sorties du trésor, anciennes et nouvelles, il dit [par là], sans contradiction, les deux testaments, l'ancien, la législation (2) première, et le nouveau (3), la conduite selon l'évangile. A ce sujet David dit : « Chantez au Seigneur un cantique nouveau » (4). Et Isaïe : « Bénissez le Seigneur d'une bénédiction nouvelle; son commencement, son nom est glorifié aux extrémités de la Terre; on annonce sa vertu dans les îles » (5). Et Jérémie : « Voici que je donne une alliance nouvelle, non comme celle que j'ai donnée à vos pères » (6) sur le mont Horeb. Et ces deux testaments, [c'est] [51v] un seul et même père de famille qui les a sortis, le Verbe de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a parlé avec Abraham et avec Moïse et à nous-mêmes a rendu la liberté en [la] fondant sur la rénovation (7), c'est-à-dire en multipliant la grâce qui [vient] de lui.

(1) *Sic;* citation tronquée de Matt., xxiii, 34; ces passifs bizarres **սպանիցիք հալածեսցիք** s'expliquent par une distraction de copiste; les mots **ի նոցանէ**, ἐξ αὐτῶν, *ex illis*, qui les précèdent immédiatement peuvent aussi bien signifier ὑπ' αὐτῶν, *ab illis*, et faire prévoir le passif.

(2) **աւրինադրութիւն**, exact. *legislatio* du latin.

(3) *Novum*, comme on l'a justement conjecturé, et non *nova*, comme portent les manuscrits latins.

(4) Ps. xcvi (Vulg. xcv), 1 et Ps. xcviii (Vulg. xcvii), 1.

(5) Isaïe, xlii, 10 et 12. Les premiers mots traduisent sans doute tout simplement le grec que nous lisons aujourd'hui : Ὑμνήσατε τῷ Κυρίῳ ὕμνον καινόν (lat. *Cantate Domino canticum novum*; l'arménien a répugné à la répétition des mêmes mots qu'on a lus à la ligne précédente. Mais les deux traductions supposent ensuite : Ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ δοξάζεται (au lieu de δοξάζετε des manuscrits des Septante), etc.

(6) Jérem., xxxi, 31-32, cité dans Hebr., viii, 8; Justin y fait de fréquentes allusions dans le *Tryphon* et Irénée le cite de façon approximative dans *Démonstr.* 90.

(7) **նորոգութիւն** signifie *rénovation*, comme **նորոգեմ** traduit ἀνανεῶ (*Adv. Hær.* v, 36, 1); *nouveauté* se dirait plutôt **նորութիւն**. Latin : *in novitate*. Le mot le plus probable ici est ἀνακαίνωσις que la Vulgate arménienne traduit par **նորոգութիւն** et la Vulgate latine par *novitas* (Rom., xii, 2) et *renovatio* (Tite, iii, 5); noter cependant que καίνωσις est également traduit par **նորոգումն** (Rom., vi, 4) et **նորոգութիւն** (Rom., vii, 6), peut-être avec un souci d'interprétation théologique.

XIX

1. [Mass. ix, 2] « Car il y a ici, dit-il, plus que le temple » (1). Or le plus et le moins ne se disent pas de choses sans communauté (2) et en opposition de nature (3) et qui se combattent mutuellement, mais de celles [qui sont] d'une même espèce (4) et sont les mêmes et sont égales entre elles, mais diffèrent par la multitude (5) et la grandeur, comme l'eau de l'eau et la lumière de la lumière et la grâce de la grâce. Or plus [haute] est la grâce de la liberté que la législation de la servitude (6) ; c'est pourquoi elle n'est pas seulement d'une partie [du monde], mais elle est répandue dans le monde entier; mais [c'est] un seul et même Seigneur qui (7), plus que le temple et plus que Salomon et plus que Jonas, donne aux hommes sa grâce, c'est-à-dire sa venue et la résurrection des morts. Mais ce n'est point en changeant Dieu, ni en sortant par hasard (8) un autre Père, mais [bien] lui-même qui a toujours donné en mesurant à ses serviteurs, et quand leur amour pour lui fait des progrès, donne plus de grâces [et] plus grandes, ainsi que le Seigneur l'a dit à ses disciples : « Vous verrez des choses plus grandes

(1) Matt., xii, 6, que saint Irénée cite sous la forme des plus anciens manuscrits : Τοῦ ἱεροῦ μεῖζον ἐστιν ὧδε, en opposition avec les Vulgates latine et arménienne qui traduisent μείζων.

(2) **անհասարակ** correspond bien au latin *quæ inter se* communionem *non habent;* le dérivé **հասարակաց** traduit κοινός dans Act., ii, 44 et iv, 32 et dans *Adv. Hær.* iv, 31, 4.

(3) **բնութեան,** lat. *naturæ,* grec φύσεως.

(4) Litt. ὁμοούσιον; ce mot figure trois fois dans les passages grecs où saint Irénée décrit la doctrine de Valentin : i, 1, 9 et 10 (Harvey) = i, 5, 1 ; i, 5, 5, et 6 (Massuet); les trois fois, il est traduit en latin par *ejusdem substantiæ* qui précisément se trouve ici.

(5) **բազմութեամբ** correspond bien au latin *multitudine*, et non *altitudine* comme portent certains manuscrits.

(6) Cf. latin : *Major est igitur legisdatio quæ in libertatem quam quæ data est in servitutem.*

(7) Cf. latin : *Qui plus quam templum* est *et plus quam Salomon et plus quam Jonas donat hominibus.* Sur **շնորհեմ,** voir p. 26, n. 5. Cf. Matt., xii, 41-42.

(8) **առթելով,** lat. *prædicans;* peut-être faut-il lire en armén. **քարոզելով** qui donnerait le même sens que le latin.

que celles-ci » [52r] (1); et Paul dit : « Je n'ai pas encore reçu ou je ne suis pas encore parfait (2), car nous connaissons par partie et nous prophétisons par partie, mais quand sera venu [ce qui est] parfait, ce qui est par partie sera aboli » (3). Donc [quand ce qui est] parfait [sera] venu, [ce] ne [sera] pas quelqu'autre Dieu ou Père [que] nous verrons, mais [bien] celui-là même que nous aurons maintenant désiré (4) voir, car : « Bienheureux [sont] ceux qui sont purs de cœur parce qu'ils verront Dieu » (5). Et [ce n'est] pas un autre Christ, Fils [de Dieu], que, ayant attendu, nous recevrons (6), mais [bien] celui [qui est né] de Marie (7), qui a souffert la Passion, en qui nous avons cru, que nous aimons (8), ainsi que dit Isaïe :

(1) Io., I, 50.

(2) Philip., III, 12, cité textuellement et sans l'addition du *aut quod justificatus sim* du latin qui semble faire allusion à I Cor., IV, 4.

(3) Citation composite faite de Philip., III, 12 et I Cor., XIII, 9-10.

(4) Litt. *désirions*.

(5) Matt., V, 8. L'arménien correspond exactement au latin : *Beati* mundi *cordibus quoniam ipsi Deum vibebunt*, que donne à peu près le seul *Clarom.* (les autres : *mundo*).

(6) Lat. *Neque alium Christum et Dei filium expectabimus*. L'étude comparée des deux traductions est difficile.

L'*expectabimus* latin est mauvais; quand « ce qui est parfait sera venu », nous recevrons le Christ et nous n'aurons plus à l'attendre comme nous faisons ici-bas. Irénée, qui vient de citer Philip., III, 12, semble maintenant faire allusion à Philip., III, 20, où précisément cela est expliqué.

Quant à l'arménien, on peut le traduire de deux manières, à savoir, soit : « *[Ce n'est] pas un autre Christ, fils [de Dieu] attendu, [que] nous recevrons* », soit : « *Ce n'est pas un autre Christ, fils [de Dieu que], ayant attendu, nous recevrons* », suivant que le participe **ակնկալեալ** est pris en un sens passif ou actif. C'est ce sens passif, le meilleur, qui a été adopté. On ne saurait cependant se prononcer de façon ferme; l'absence du mot **Աստուծոյ**, *Dei*, prouve en effet qu'il y eut quelque accident dans la tradition manuscrite, soit arménienne, soit même grecque.

Ce que nous avons remarqué de l'*expectabimus* latin tend à nous faire préférer cette seconde hypothèse; en général d'ailleurs, quand une des deux traduction présente une obscurité ou une faute visible, on constate, au même endroit de l'autre traduction, une faute, la même ou plus souvent une autre. Ce fait est une preuve nouvelle de l'extrême proximité des manuscrits grecs sur lesquels ont travaillé les traducteurs.

(7) L'arménien vérifie la leçon des *Claromont.* et *Arundel.*; les autres masc. latins ajoutent *Virgine*.

(8) Correspond littéralement au latin : *Qui et passus est, in quem et credidimus, quem et diligimus.*

« Et ils diront en ce jour-là : Voici le Seigneur notre Dieu en qui nous avons espéré, et nous avons tressailli de joie dans notre salut » (1). Et Pierre dans son Épître : « Quand vous verrez celui en qui, sans [le] voir, vous croyez, vous vous réjouirez d'une joie inénarrable » (2). Et [ce n'est] pas un autre esprit saint (3) [que] nous recevrons, mais [bien] celui qui est maintenant avec nous et appelle Abba, Père (4), et en celui-ci nous croîtrons (5) et ferons des progrès jusqu'à jouir des bienfaits de Dieu, non dans un miroir ou par des paraboles, mais par la vue personnelle (6). Aussi dès maintenant nous avons reçu plus que le temple et plus que Salomon, c'est la venue du Fils de Dieu ; ce n'est pas un autre Dieu que nous avons appris, en dehors de celui qui, dès le commencement, a été annoncé créateur et [52v] ordonnateur de toutes choses et n'est pas un autre Christ, Fils de Dieu, que celui qui a été prêché par les prophètes.

2. [Mass. IX, 3] Car le Nouveau Testament était connu et [pré]dit à l'avance par les prophètes, et celui qui a donné les testaments (7) [comme] ses hérauts a été manifesté aux hommes selon qu'il a plu (8) au Père, de même que Dieu a voulu que ceux qui espèrent (9) en lui progressent toujours et atteignent

(1) Isaïe, XXV, 9.

(2) I Petri., I, 8; **հաւատայք**, *vous croyez*, πιστεύετε, attesté par Polycarpe aux Philippiens, I. 3, et non *credidistis* de la traduction latine.

(3) **ոգի սուրբ**, qui n'a pas de sens, **ոգի** signifiant ψυχή ; il faut lire évidemment **Հոգի**, Πνεῦμα.

(4) Rom., VIII, 15.

(5) **աճեսցուք**, au lieu de **աչեսցուք**, du texte qui n'a pas de sens.

(6) I Cor., XIII, 12.

(7) L'arménien et le latin diffèrent sur plusieurs lignes : L'arménien se traduirait exactement : *Ille qui dedit testamenta præcones suos secundum placitum Patris manifestatus* (ou *manifestabatur*) *hominibus quemadmodum voluit Deus semper proficere sperantes in eum et per testamenta comprehendere perfectum salutis.*

(8) **հաճութեան**, exact. le latin *placitum* ; cf. p. 32, n. 4 et p. 39, n. 8.

(9) **յուսացեալք**, de **յուսամ** qui traduit régulièrement ἐλπίζω dans le Nouveau Testament (Matt., XII, 21 ; Rom., VIII, 24, 25 ; XV, 12 ; I Cor., XIII, 7 ; XV, 19 ; II Cor., I, 10 ; I Tim., IV, 10 ; V, 5 ; VI, 17 ; Hebr., XI, 1) : parfois aussi ἐλπίζω est traduit par **ակն ունիմ**, mais il a plutôt alors le sens de προσδοκάω, *attendre*, (Luc, VI, 35 ; XXIV, 21 ; cf. Luc, XII, 46 ; Act., III, 5 ; cf. p. 55 n. 9). Peut-être faudrait-il lire en latin *credentes se.*

au moyen des testaments à la perfection de leur salut (1). Car il n'y a qu'un salut et un Dieu, mais les préceptes qui forment l'homme sont multiples (2) et les degrés ne sont pas en petit nombre qui l'élèvent vers Dieu. Eh bien! (3) à un roi de la terre, comme il est homme, il convient souvent de reconnaître (4) de très grands avancements à ses sujets; n'est-il pas digne de Dieu, comme il est [toujours] le même, de mesurer aux hommes des grâces toujours plus grandes [qui viennent] de lui (5) et d'honorer chaque jour par de plus grands dons ceux qui lui plaisent? Si c'est un progrès que de concevoir quelqu'autre Père faux étranger à celui qui a été annoncé dès le commencement et en dehors de lui qui serait [alors] compté et trouvé son second, (6) en concevoir un troisième au-dessus de lui sera [encore] un progrès [53r]. Et du troisième on passera au quatrième et de celui-là à un autre encore, et, s'imaginant ainsi toujours faire des progrès, un tel esprit (7) ne s'arrêtera [ni ne] s'établira (8) jamais sur un Dieu unique; car, heurté, combattu, sautant dehors et revenant en arrière, il cherchera toujours et ne trouvera jamais Dieu, mais chaque

(1) **յարմարումն**, forme dérivée de **յարմարեմ** qui traduit le grec καταρτίζω dans les citations de Ps. VIII, 3 dans *Adv. Hær.* IV, 21, 3. Il faut donc lire ici dans la traduction latine : *Per testamenta maturescere perfectum salutis* avec le *Clarom.* et Massuet.

(2) Il faut donc lire avec les mêmes *Quæ autem formant hominem præcepta multa.*

(3) **դու**, mot à mot *toi*, interjection.

(4) **պարագործել**, mot rare; on a traduit simplement le latin *attribuere:* peut-être faut il lire **պարգեւել** ou **բարեգործել**.

(5) Exact. le latin : *Deo autem non licebit, cum sit idem, semper majorem gratiam præstare humano generi et pluribus muneribus...; præstare* est complément de *licebit:* il faut donc supprimer le *velit* ajouté par Massuet et *Harvey* sur la foi du seul *Claromontanus.*

(6) Tel est le sens le plus naturel de l'arménien; mais on peut traduire aussi à la manière du latin : *Si c'est un progrès que de concevoir quelqu'autre faux Père étranger à celui qui a été annoncé dès le commencement, en concevoir, en dehors de celui qui a été compté et trouvé second, un troisième au-dessus de lui, etc...*

(7) Lat. *sensus*; arm. **միտք**; dans le N. T. ce mot traduit régulièrement νοῦς (Rom., VII, 23 et 25; I Cor., XIV, 14 et 15; Eph., IV, 23; II Tim., III, 8; Tite, I, 5) et διάνοια (Matt., XXII, 37; Marc, XII, 30; Luc, I, 51; X, 27; Hebr., VIII, 10; I Petri, I, 13; en Hebr., X, 16, διάνοια est traduit par **խորհուրդ**; dans les fragments grecs de l'*Adv. Hær.*, **միտք** traduit aussi ἔννοια (*Adv. Hær.*, V, 23).

(8) Mot à mot *s'étant arrêté, s'établira.*

jour il tâtonnera dans l'abîme de l'instabilité (1), à moins que, retourné par la pénitence, il [n'en] arrive à revenir au lieu d'où il a été chassé (2), proclamant le seul Dieu Père et croyant à l'Ordonnateur (3) annoncé par la loi et les prophètes et témoigné par le Christ, ainsi que lui-même [le] dit à ceux qui blâmaient et accusaient ses disciples de ce qu'ils ne gard[ai]ent pas les traditions des anciens : « Pourquoi méprisez-vous le commandement de Dieu à cause de votre tradition? Car Dieu a dit : Honore ton père et ta mère; et : Qui dit du mal (4) de son père et de sa mère mourra de mort ». Et encore une seconde fois (5) il leur dit : « Vous méprisez le Verbe de Dieu à cause de votre tradition » (6). Le Christ proclame très manifestement Père et Dieu (7) celui qui a dit dans la loi : « Honore ton père et ta mère afin qu'il t'arrive du bien » (8). Le Verbe de Dieu a (53v) proclamé le commandement de la loi, [lui] le vrai Seigneur (9), et il n'a nommé Dieu personne sinon son Père.

(1) Tel est le sens de l'arm. **անհաստատութեան** ; il faut lire probablement **անհասութեան**, avec le latin *incomprehensibilitatis*, le grec sous-jacent étant alors ἀκαταλήπτου (Cf. *Adv. Hær.* IV, 34. 6).

(2) Le texte porte **ուստի բախեալ պախեցաւ**, qui n'a pas grand sens; il faut lire probablement **ուստի եւ ի բաց բարձաւ**, *unde et abjectus erat.*

(3) Le manuscrit porte **հաւանեալ զԴատաւորին** ; généralement le verbe **հաւանիմ**, *adhérer à*, demande un complément au datif et non, comme ici, à l'accusatif; aussi est-il préférable de lire **դաւանեալ**, qui [correspond au latin *credens*: sur **Դատաւոր**, voir p. 9. n. 1.

(4) Lat. *maledixerit*: arm. **չարախաւսէն**, *dit du mal* plutôt que *maudit*; la Vulgate écrit plus exactement **բամբասէ**, grec ὁ καταλογῶν. La citation est extraite de Matt., xv, 3-4.

(5) **դարձեալ կրկին անգամ** ; malgré l'amour de l'arménien pour le pléonasme nous sommes obligés de supposer avec Harvey que le grec primitif contenait πάλιν δεύτερον, ce qui suppose dans la traduction latine *iterum secundo* (contre Massuet et le *Claromont.*).

(6) Matt., xv, 6. Les manuscrits du N. T. portant les uns λόγον, d'autres νόμον, d'autres ἐντολήν; c'est le premier que supposent la Vulgate arménienne et notre texte. Il n'y a pas lieu d'attacher d'importance à ce que nous lisons ici **Բան**, Λόγος, *Verbe*, avec le sens personnel que comporte la majuscule, car nous retrouvons aussitôt après ce même mot avec une minuscule alors que la majuscule s'impose.

(7) Avec Massuet, Harvey et le *Clarom.* contre l'*Arundel.* : *Patrem et Dominum.*

(8) Exode, xx, 12 selon les Septante.

(9) Tel est le sens qui s'impose. Saint Irénée a consacré de longues pages à

XX

1. [Mass., x, 1] C'est donc avec raison que Jean a rappelé qu'il (1) a dit aux Juifs : « Scrutez (2) les Écritures où vous pensez avoir la vie éternelle, ce sont elles qui témoignent à mon sujet, et vous ne voulez pas venir à moi pour que vous receviez la vie » (3). Mais comment les Écritures témoignaient-elles à son sujet, sinon parce qu'[elles étaient du seul et même Père qui enseignait à l'avance aux hommes la venue de son Fils et [leur] annonçait à l'avance le salut [qui est] en Lui? « Que si vous croyiez, dit-il (4), à Moïse, vous croiriez aussi à moi, car c'est à mon sujet qu'il a écrit » (5). [Parole] juste et digne (6), car le Fils de Dieu est répandu et semé partout dans ses Écritures, tantôt parlant à Abraham, tant donnant les mesures à Noé (7), tantôt cherchant Adam, tantôt lançant son jugement sur les Sodomites, tantôt se manifestant et dirigeant Jacob (8) et parlant du buisson à Moïse. Et on ne peut dire le nombre de fois (9) que le Fils de Dieu s'est montré à Moïse. Et [celui-ci] n'était pas ignorant du jour de sa (10)

montrer que la loi est l'œuvre du Verbe; il faut donc lire **Բան** et non **բան**, *parole*; mais l'arménien nous fait supposer que le grec est : Ὡμολόγησε γὰρ ὁ Λόγος Θεοῦ (et non τόν λόγον Θεοῦ, comme suppose Harvey) τὴν τοῦ νόμου ἐντολὴν ἀληθινὸς Θεός.

(1) **զնա**; en latin *Dominum*.

(2) **քննեմ**; lat. *scruto*, grec ἐρευνάω (N. T.) ou προσερευνάω (cf. *Adv. Hær.* v, 13, 2): dans le même sens, on trouve aussi **քրքրեմ** (cf. p. 20, n. 2).

(3) Io., v, 39-40: le dernier mot de la citation (ἔχητε, lat. *habeatis*, Vulg. arm. **ունիցիք**) est traduit ici par **ընկալջիք**, *accipietis*. Noter l'identité de **վասն** qu'on vient de lire et de **յաղագս** qu'on va rencontrer aussitôt; l'un et l'autre traduisent le grec περί.

(4) **ասէ**, qui correspond au latin *inquit* porté par le seul *Claromont.* et par Massuet.

(5) Io., v, 46.

(6) Ces derniers mots manquent dans la version latine.

(7) L'arménien correspond exactement au latin : *Aliquando cum Abraham loquens, aliquando Noe dans mensuras*, beaucoup plus proche du *Claromont.* et du *Voss.* que des autres manuscrits.

(8) Le manuscrit latin — sauf le *Voss.* — ajoutent *in viam*.

(9) En grec : Οὐκ ἔστιν ἀριθμὸν εἰπεῖν; cf. *Adv. Hær.* v, 3, 2 (Stieren).

(10) Lire évidemment **նորա** au lieu de **նոցա**.

Passion, mais il l'annonça à l'avance de façon figurée en la [51r] nommant la Pâque. Et c'est en ce même jour, un si grand laps de temps à l'avance, que, par Moïse, le Seigneur fut prêché souffrant sa passion en accomplissant la Pâque (1). Et ce n'est pas seulement le jour, mais il marque [encore] le lieu et la fin du temps (2) et le signe du coucher du soleil : « Tu ne pourras, dit-il, immoler la Pâque dans aucune des villes que le Seigneur ton Dieu t'a données, mais dans le lieu que le Seigneur ton Dieu a choisi [pour que] son nom soit invoqué sur lui ; là, tu immoleras la Pâque, le soir, au coucher du soleil » (3).

2. [Mass., x, 2] Mais voici qu'il a montré de façon plus manifeste [encore] sa venue, en disant : « Le prince ne manquera jamais à Judas ni le chef issu de ses reins (4), jusqu'à ce que soit venu [celui] sur qui il demeure (5), et celui-là sera l'attente des nations. Il attachera son âne à la vigne, et à la vrille (6) l'ânon de l'ânesse. Il lavera son vêtement dans le vin, et dans le sang du raisin son manteau ; ses yeux seront tout joyeux de vin et ses dents blanches comme du lait » (7). Et qu'ils cherchent donc, ces [gens] qui scrutent toute chose, à dire (8) le temps où le prince [et le] chef a manqué à Juda, et qui est l'attente (9) des nations, et qui est la vigne ou son ânon ou le manteau, et qui sont les yeux et les dents [51v],

(1) La phrase arménienne n'est pas claire ; il semble que le passif **քարոզեցաւ** se rapporte au Seigneur (*prædicatus est*), tandis que le latin le rapporte au jour (*prædicata est*).

(2) **վերջաժամանակութիւն**, qui peut également signifier *la fin de la durée du jour*.

(3) Deuter., xvi, 5-6.

(4) **յերանաց** de **երան**, *force virile*, ou mieux **երանք**, *organes de la force virile*.

(5) **կայ մնա**, exactement le latin *repositum*.

(6) Lat. *helicem* (*Claromt.* à tort *illicem*).

(7) Gen., xlix, 10 ; cité par Justin, *Tryphon*, cxx, 3.

(8) L'arménien n'a pas de sens à cause des deux infinitifs juxtaposés **քննել**, **ասել** *scrutari*, *dicere*. Le plus simple est de remplacer le premier par **քննեն**, *scrutantur*, et on obtient le sens proposé ; latin : *Qui scrutari dicuntur*.

(9) **ակնկալութիւն** ; il n'est pas impossible que ce mot traduise le grec ἐλπίς, puisque **ակն ունիմ** traduit quelquefois ἐλπίζω dans le Nouveau Testament (voir plus haut p. 51, n. 9) : néanmoins dans le Nouveau Testament ἐλπίς est

et qui est le vin! Et qu'ils interrogent et scrutent une à une chacune des prédictions (1), et ils ne trouveront personne autre que Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'elles annoncent (2). Et c'est pourquoi faisant honte au peuple à cause de son ingratitude envers lui, Moïse leur parla ainsi : « Peuple fou et non sage, [c'est] cela [que] vous rendez au Seigneur (3)! » Ensuite, il explique que [celui] qui dès le commencement les a fondés et créés, le Verbe, viendra, dans les derniers temps, nous faire vivre, [qu']il sera montré pendant au bois et [qu']ils ne croiront pas en lui; il dit : « Et ta vie sera pendante en face de tes yeux et tu ne croiras pas en ta vie » (4) et encore : « Celui-ci n'est-il pas ton Père qui t'a acquis, et t'a fait, et t'a établi? » (5)

XXI

1. [Mass., XI, 1] Que non seulement les prophètes, mais encore beaucoup de justes ont été avertis d'avance par l'Esprit (6) de sa venue et ont demandé par leurs prières à être de ce temps (7) où ils verraient face à face leur Seigneur dans son

toujours traduit par *յոյս* (Act., XXVIII, 20; Rom., IV, 18; V, 2, 4, 5; VIII, 20, 24; XII, 12; XV, 4, 13; I Cor., IX, 10; XIII, 13; II Cor., I, 7; Gal., V, 5; Eph., I, 6; II, 12; IV, 4; Col., I, 5; I Thess., II, 19; IV, 13; V, 8; I Tim., I, 1; Tite, I, 2; II, 13; III, 7; Hebr., III, 6; VI, 11; X, 23; I Petri, I, 3, 21; III, 15; I Io., III, 3). Nos textes des Septante et Justin portent προσδοκία qui correspond bien à *ակնկալութիւն* (cf. Act., XII, 11) et au latin de la Vulg. *expectatio*. Ajoutons que, dans le Nouveau Testament, *ակնկալութիւն* traduit également ἀποκαραδοκία (Rom., VIII, 19, Phil., I, 20) et ἐκδοχή (Hebr., X, 27), *attente*.

(1) *յառաջասացելոցն*, litt. *les choses dites avant*, donc soit *prédictions* (de l'Ancien Testament), soit *choses que nous venons de dire* (lat. *dictis*).

(2) Tournure identique au latin *Jesum Christum annuntiatum*.

(3) Deut., XXXII, 6; remarquer la traduction de κτάομαι par *ստացաւ*.

(4) Deut., XXVIII, 66; cité aussi *Démonstr.* 79.

(5) Deut., XXXII, 6.

(6) Le *Claromont.* ajoute *sanctum* qui manque aux autres manuscrits latins et arménien; mais ce dernier, en écrivant *Հոգւոյն* avec une majuscule, ne laisse pas de doute quant au sens.

(7) Telle est la traduction exacte de l'arménien; mais il faut probablement lire *զայլ* au lieu de *զոլ*; on retrouve ainsi le sens latin : *Illud tempus venire in quo...*

visage et entendraient de ses paroles, le Seigneur l'a rendu manifeste, en disant à ses disciples : « Beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez [55r] et ne [l']ont pas vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu » (1). Mais comment ont-il désiré voir et entendre si sa venue n'était pas d'avance connue d'eux (2)? Et comment [la] connaissaient-ils d'avance s'ils n'[en] avaient reçu de lui la connaissance anticipée? Comment donc les Écritures témoignaient-elles à son sujet, si toutes choses n'ont pas été toujours par le seul et même Dieu par le moyen du Verbe révélées aux croyants et enseignées et montrées à l'avance? Tantôt il parlait avec sa créature, tantôt lui donnait sa loi, tantôt la priait et l'exhortait (3), puis libérait [son] esclave et [en] faisait [son] Fils (4) et, au temps convenable et séant, lui donnait [l'héritage] de l'immortalité (5) pour la perfection de l'homme, car il l'a créé pour [aller] d'accroissement en accroissement ainsi que dit l'écriture : « Croissez et multipliez (6). »

2. [Mass., xi, 2] Et en ceci Dieu est différent de l'homme que Dieu fait, tandis que l'homme est fait (7). Et celui qui fait [est] toujours le même, tandis que celui qui est fait doit recevoir

(1) Matt., xiii. 17.

(2) L'arménien adopte la tournure passive : lat. : *Nisi præscissent futurum. ejus adventum.*

(3) Tous les verbes de cette proposition sont à la forme impersonnelle ւելով qui correspond à l'ablatif absolu du latin : Aliquando *colloquente... dante.. exhortante... exprobrante... liberante...*

(4) Dans l'arménien, Որդի est écrit avec une majuscule : d'autre part il n'y a aucune trace de l'idée exprimée par l'*adoptante* latin. Sous cette forme. nous aurions ici un emprunt direct au *Pasteur* d'Hermas dans une de ses paraboles les moins sûres où le Fils de Dieu est représenté comme un esclave que son maître affranchit et adopte (*Simil.* V). Irénée, malgré son respect pour Hermas. n'a pas reproduit une idée aussi fâcheuse et il faut écrire ici որդի, *fils*, avec une minuscule : mais l'application qu'il en fait à l'homme est excellente et il la développe longuement ; l'homme, esclave sous l'Ancien Testament, a été libéré et adopté par le Père depuis la venue du Christ.

(5) Le génitif զանապականութեան postule un mot évidemment omis et que le latin *hæreditatem* permet de rétablir ժառանգութիւն.

(6) 1 Ptri. i, 4 ; Gen., i. 28.

(7) լինի, *est fait*, et aussi *devient*, exact. le latin *fit*, grec γίγνεται. La construction est en arménien la même qu'en latin : *Quoniam Deus facit, homo autem fit*

un commencement, un milieu et un accroissement (1); et Dieu est bienfaisant, et l'homme jouit de son bienfait (2). Et Dieu est parfait en toutes choses, à lui-même égal et pareil et semblable, toute lumière et tout esprit (3) et tout être (4) et source de tous les biens [55v], tandis que l'homme reçoit son progrès et son accroissement vers Dieu; car, comme Dieu est toujours le même, ainsi l'homme, se trouvant en Dieu, progressera toujours vers Dieu, car Dieu ne cessera jamais de faire le bien et de grandir l'homme, et l'homme ne cessera jamais de subir ce bien et d'être grandi par Dieu. Car [c'est] un vase et un réceptacle de bonté et l'œuvre de sa bonté (5) [que] l'homme reconnaissant au Créateur comme un serviteur (6); [au contraire, c'est] un réceptacle de juste jugement [que] l'homme ingrat qui méprise son créateur et n'obéit pas à son Verbe; comme à ceux qui portent toujours plus de fruits et qui arrondissent l'argent du Seigneur, [à ceux-là], il a promis de (7) donner, car : « Esclave bon, dit-il, et brave et fidèle, parce que tu as été fidèle en peu, je t'établirai sur beaucoup; entre dans la joie de ton Seigneur » (8); [c'est] le Seigneur lui-même [qui] promet plus.

3. [Mass., xi, 3] Donc de même qu'à ceux qui maintenant portent du fruit, il a promis de donner plus selon le don de sa

(1) Cf. le latin : *Et initium et mediatem et adjectionem et augmentum*; contre l'habitude, c'est ici l'arménien qui est le plus bref.

(2) Le dernier membre de phrase n'est pas le même dans le latin : *Bene autem fit homini.*

(3) **միտք**, lat. *mens*, grec νοῦς. Cf. p. 52 n. 7.

(4) **գոյութիւն**, donc οὐσία que le latin traduit toujours par *substantia;* cf. p. 47 n. 1, πηγὴ πάντων τῶν ἀγαθῶν; l'allusion est moins à Io., iv (cf. Justin, *Tryphon*, cxl, 1) qu'à Jérém., ii, 13 où Dieu est dit lui-même πηγὴ ζωῆς (texte cité par *Barnabé*, xi, 3).

(5) Le texte porte le mot incompréhensible **բանէրգութեան**; il faut lire probablement **բարեգործութեան** ou **բարեկարգութեան**; le latin *clarificationis* ferait supposer **փառաւորութեան**.

(6) Ces trois derniers mots manquent dans la traduction latine; **սպասաւոր** employé ici ne signifie point *esclave*, δοῦλος, arm. **ծառայ**, (cf. Matt., xxv, 21 cité aussitôt), mais plutôt διάκονος au sens de *minister*, fréquent dans les Épitres de saint Paul (Rom., xiii, 4; II Cor., iii, 6; vi, 4; xi, 23). Cf. p. 39, n. 9.

(7) Rien, en arménien, ne correspond au réfléchi *se* qu'on lit dans les manuscrits latins et qui semble être une addition postérieure.

(8) Mat. xxv, 21 et 23.

grâce et non pas selon le changement de la connaissance — car le Seigneur lui-même demeure et le Père lui-même (1) se révèle — de même (2), dans l'Ancien Testament, le seul et même Dieu répandait généreusement plus de dons de sa grâce ⌊56r⌋ par sa venue. Car ceux qui, par ses serviteurs ⌈et⌉ ministres, avaient entendu ⌈parler de⌉ la venue du royaume (3), ⌈ceux-là⌉ se réjouissaient modérément selon qu'ils espéraient sa venue; mais ceux qui l'ont vu arrivé et ont obtenu la libération et ont joui de ses dons, ont une joie plus grande et une allégresse plus ⌈pleine⌉ à se réjouir de la venue du royaume, comme dit David : « Mon âme se réjouira dans le Seigneur et s'égayera dans son salut » (4). C'est pourquoi, quand il entra à Jérusalem, tous ceux qui sur le chemin aimaient David et étaient attachés à ⌈son⌉ esprit (5) connurent leur roi, déposèrent sous lui leurs manteaux, ornèrent le chemin de branches verdoyantes, et, avec une grande joie et allégresse, crièrent : « Hosanna au Fils de David, béni ⌈soit⌉ celui⌉ qui vient au nom du Seigneur; hosanna le très-haut (6). » Mais, comme le jalousaient les mauvais chefs (7) qui opprimaient, et dépouillaient les pauvres et les mineurs, et dominaient ceux dont la raison n'était pas solide, et à cause de cela ne voulaient pas de la venue du roi (8), ils lui dirent : « Entends-tu ce que ceux-ci disent? » Le Seigneur dit : « N'avez-vous pas lu : Dans la bouche ⌊56v⌋ des enfants et de ceux qui sont à la mamelle je disposerai une bénédiction? » (9) ce qui avait été

(1) Le même mot նոյն correspond à l'*idem* et à l'*ipse* latin.

(2) Le latin a tout un membre de phrase que passe l'arménien dont l'absence rend difficile le sens de celui-ci : *Sic ergo* et posterioribus *majorem* quam quæ fuit *in veteri Testamento munerationem gratiæ*... ce texte est évidemment bien meilleur.

(3) արքայութիւն, qui, avec թագաւորութիւն, traduit βασιλεία dans le Nouveau Testament; latin *regem*.

(4) Ps. xxxv (Vulg. xxxiv), 9-12.

(5) Matt., xxi, 8. Le latin a un sens assez différent : *Qui erant in via David in dolore animæ cognoverunt suum regem*. Ces deux sens ne semblent bons ni l'un ni l'autre; l'ensemble du passage d'ailleurs paraît corrompu en arménien.

(6) բարձրեալ, assez difficile à expliquer; il faudrait բարձրելոյն; la Vulgate porte ի բարձունս, *in excelsis*.

(7) հազարապետորն, lat. *dispensatoribus*.

(8) La ponctuation arménienne est défectueuse ici et dans la fin du paragraphe.

(9) Matt., xx, 16: Ps. viii, 3: le texte paraît toujours corrompu.

dit par David du fils de Dieu et donné et montré par lui, il leur signifie qu'ils ne connaissent avec force ni les écritures (1) ni l'économie de Dieu, mais [qu'était] connu de lui le Christ, prêché par les prophètes, dont le nom est loué par toute la terre, et dont son Père a disposé la bénédiction (2) dans la bouche des petits et de ceux qui sont à la mamelle; c'est pourquoi sa magnificence a été élevée au-dessus des cieux.

1. [Mass., xi, 4] Donc, si lui-même est venu en personne, [lui qui a été] annoncé d'avance [et] prêché par les prophètes, le Fils de Dieu (3), Notre-Seigneur Jésus-Christ, et [si] sa venue a fait acquérir beaucoup de grâces et une grande largesse à ceux qui [l']ont reçu, il est manifeste que [c'est] le même Père [qui] a été prêché [par les prophètes] (4) et que [ce] n['est] pas la connaissance d'un autre Père [qu'] il a implantée en nous (5), mais celle de celui qui Est et qui a été prêché dès le commencement [;] il (6) a apporté la liberté à ceux qui le servent légitimement selon la disposition de leurs cœurs; quant à ceux qui [le] dédaignent et [le] méprisent et n'obéissent pas à Dieu pour la gloire humaine, les purifications extérieures (7) [leur] ont été données sur la norme et l'idée des choses futures selon ce qui est inscrit dans la loi (8), les choses

(1) **ոչ զաւրութեամբ գիտել զգիրս**; le latin écrit beaucoup mieux : *Nescire virtutem scripturæ*, **ոչ զզաւրութիւն գիտել գրոց**.

(2) L'arménien **յարմարելոյ նորա Հաւրն** favorise, soit le sens *perficienti suo Patri* de Massuet et de presque tous les manuscrits, soit le sens *perficientis suo Patri* de Harvey, suivant que **Հաւրն** est considéré comme un génitif ou un datif; le premier est rendu plus probable par le contexte.

(3) **Որդի Աստուծոյ**, *Filius Dei;* à la place de ces mots on lit *Deus* dans le *Claromontanus*.

(4) *A prophetis;* ces mots qui figurent dans le latin manquent dans l'arménien.

(5) Telle est la traduction litterale du texte; mais il suffit de lire **եկեալ** au lieu de **կեալ** pour obtenir : *Agnitionem fecit in nos veniens*, qui est voisin de la traduction : *Agnitionem fecit veniens Filius*, des manuscrits latins.

(6) Il est difficile de préciser le sujet de **եբեր** et de dire avec certitude si c'est le Fils ou le Père.

(7) A partir d'ici jusqu'à la fin du chapitre, la traduction arménienne redevient très obscure; il manque l'équivalent du mot *sectantibus* et de *velut umbræ cujusdam*.

(8) Le latin écrit différemment : *Descriptionem faciente lege.*

éternelles par le moyen des temporelles [57r], les choses célestes par le moyen des terrestres; il prend surtout garde (1) à ceux qui ont des prétextes, [se] disant zélés pour Dieu, mais au dedans sont pleins d'hypocrisie, de cupidité et d'autre malice; il a porté sur [eux la sentence de] la perte qui est pour toujours (2), les ayant retranchés de sa vie.

XXII

1. [Mass. xii, 1] Car la tradition reçue (3) de leurs anciens, qu'ils feignent d'observer, de prendre pour norme et de garder (4), est contraire à la législation de Moïse (5). Et c'est pourquoi Isaïe dit : « Tes marchands mêlent le vin avec l'eau (6), c'est-à-dire » avec la pureté et l'austérité de Dieu, [ils mêlent] le précepte aqueux, la tradition des anciens (7), comme le Seigneur le rend manifeste, en leur disant : « Pourquoi transgressez-vous le précepte de Dieu à cause de votre tradition? » (8) Et ce n'est pas seulement par leurs prévarications

(1) Tel est le sens brutal de l'arménien; mais, aux singuliers **գգուշանա** (il faudrait **գգուշանայ**) **խօսրէ**, correspond au latin le pluriel *fingentibus;* d'autre part les mêmes verbes sont repris et expliqués aux premières lignes du chapitre suivant et y figurent au pluriel dans les deux traductions; à travers ses fautes, l'arménien nous ramène donc à peu près au latin : *Fingentibus plu quam quæ dicta sunt sese observare tanquam diligentiores Deo* (lat. : *diligentiam suam ipsi Deo præferentibus*).

(2) Plutôt *in sempiternum* (Mss et Massuet) que *sempiternam* (Harvey).

(3) **աւանդ ընձեռութիւն**, lat. *traditio*, grec évidemment παράδοσις; pour traduire ce mot, la Vulgate écrit toujours **աւանդութիւն** (Matt., xv, 2. 6; Marc, vii, 5; vii, 9; Gal., i, 14; II Thess., ii, 15; I Ptri, i, 18) très voisin de **աւանդմ** et que nous allons rencontrer dans quelques lignes: par contre **ընձեռութիւն** est un mot rare qui provient évidemment du verbe **ընձեռեմ**. Notre texte traduit ailleurs παραδίδωμι par **ընձեռեմ և մատնեմ** (*Adv. Hær.* v, 3, 1).

(4) Voir note 1 de cette page.

(5) **աւրինադրութեան**, exact. *legisdationi*.

(6) Is., i, 22; noter la traduction de μίσγω par **խառնեն**.

(7) Les deux traductions diffèrent : latin : *Quod austero Dei præcepto miscerent seniores aquatam traditionem, id est adgredientes adulteram legem et contrariam Legi.* Ces derniers mots manquent totalement dans l'arménien.

(8) Matt., xv, 3: texte cité plus haut, p. 53, n. 4.

qu'ils regimbaient (1) contre la loi de Dieu et la rendaient instable, mêlant [ainsi] le vin avec l'eau; mais encore, en particulier, ils [lui] opposaient une autre loi [faite] par eux-mêmes, qu'ils appellent jusqu'à ce jour pharisaïque, par laquelle ils rejettent certaines [choses], amplifient certaines [autres] et interprètent celles qu'ils voulaient renverser; ainsi [en] usent en particulier leurs docteurs [57 v] qui veulent être les vengeurs de la loi de Dieu (2) laquelle les oriente vers la venue du Christ. Ils ne se soumirent pas, mais ils critiquèrent le Seigneur guérissant le [jour du] Sabbat, ce que, comme nous avons dit précédemment, la loi ne défendait pas, car elle-même, selon les cas, guérissait (3) en circoncisant l'homme le [jour du] sabbat; et ils ne se critiquaient pas eux-mêmes, au moyen de la tradition reçue et de la loi pharisaïque ci-dessus nommée, transgressant le précepte de Dieu (4) et n'ayant pas l'essentiel (5) de la loi, l'amour envers Dieu.

2. [Mass. xii, 2] Et que celui-là est le premier et le grand commandement et [que] le second est [l'amour] envers le prochain, le Seigneur [l']a montré en disant que toute la loi et les prophètes dépendent de ces deux commandements. Et lui-même n'a pas fait descendre de commandement plus grand que ce commandement, mais il l'a renouvelé à ses disciples, [leur] (6) ordonnant d'aimer Dieu de tout leur cœur et leur

(1) Lire անկայ շէին plutôt que անկանանէին qui n'a pas de sens.

(2) L'arménien fausse le sens en passant plusieurs mots; le latin est bien meilleur : *Quas traditiones volentes vindicare, Legi Dei instituentis eos ad adventum Christi non subjecti esse voluerunt.* *Ad* manque au *Claromont.* sans doute par dittographie; sa présence est plutôt confirmée par l'arménien.

(3) Les manuscrits latins portent soit : *Ipse curabat... circumcidens* (*Clarom.*, *Arundel.*, *Vossianus*), soit : *Ipsi curabant... circumcidentis* (leçon adoptée par les éditeurs); mais Massuet suppose que, dans la première leçon, il faut lire *ipsa* (lex) au lieu de *ipse*, conjecture que confirme le texte arménien.

(4) L'ordre des mots est le même en latin et en arménien; mais le manuscrit arménien place la virgule non après *eux-mêmes* comme le latin, mais après *nommée*, ce qui est évidemment fautif.

(5) շարունակապայն traduit probablement le grec τὸ συνέχον et dérive de շարունակեմ qui correspond ailleurs au verbe συνέχω (*Adv. Hær.*, v, 2, 3).

(6) Le mot *eis* ne figure ni dans l'arménien ni dans le plus ancien manuscrit latin, le *Claromontanus*; il est donc à supprimer.

prochain comme eux-mêmes (1). Mais s'il était descendu d'un autre Père, il n'aurait pas usé (2) de celui qui était dans la loi le premier et le grand commandement, mais en tous cas il aurait tenté de faire descendre du parfait Père un commandement plus grand que celui-là et de ne pas user d'un commandement donné par la loi (3) [58r]. Et Paul dit : « La plénitude de la loi, [c'est] l'amour » (4), et toutes autres choses étant abolies, il demeure la foi, l'espérance et l'amour, et [plus] grand que toutes [choses est] l'amour (5). Et la connaissance sans l'amour envers Dieu (6) ne donne aucun avantage, ni la compréhension des mystères, ni la foi, ni la prophétie, mais tout est vain et inutile (7) sans amour, et l'amour opère la perfection de l'homme et est parfait celui qui aime [Dieu] (8) maintenant, dans le siècle et dans l'avenir. Car nous ne cesserons jamais d'aimer Dieu ; mais plus nous l'aurons contemplé (9), plus nous l'aimerons.

(*A suivre.*)

G. BAYAN et Léon FROIDEVAUX.

(1) Matt., XXII, 37-40, texte cité par Justin, *Tryphon*, XCIII, 2 et aussi dans *Démonstr.* 87.

(2) L'arménien écrit **ի վայր առեալ** qui n'a pas de sens : il faut lire **ի վար առեալ**.

(3) Le latin est plus précis : *Quod* a Deo *legis fuisset datum.*

(4) Rom., XIII, 10 ; cf. *Démonstr.* 87.

(5) I Cor. XIII, 13.

(6) **առանց ի յԱստուածն սիրոյ**, exact. *sine dilectione in Deum* ; cf. I Cor., XIII, 2.

(7) Latin *frustra.*

(8) Exactement le latin : *Et esse perfectum diligentem* : il faut évidemment ajouter *Deum.*

(9) Les mêmes verbes **պշնում** et *intueor* traduisent le grec ἀτενίζω dans Act., I, 10 et III, 12 ; mais dans le même sens **հայեմ** est plus fréquent Luc. IV, 20 ; XXII, 56 ; Act., I, 10 ; VI, 15 ; VII, 55 ; X, 4 ; XI, 6 ; XIII, 9 ; XXIII, 1 ; II Cor., III, 7.

UNE LETTRE INÉDITE D'ATTICUS

PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE (406-425)

I. PRÉLIMINAIRES

Nous avons publié précédemment (1) le texte syriaque et la traduction française d'une homélie d'Atticus, évêque de Constantinople, que le manuscrit, qui nous l'a conservée, intitule « Sur la Sainte Mère de Dieu », et que nous avons supposée avoir été prononcée en une fête de Noël.

Si nous revenons sur cette publication, c'est pour signaler que cette homélie a été connue par le concile d'Éphèse, saint Cyrille d'Alexandrie et Sévère d'Antioche et qu'elle a reçu l'appellation d'homélie « Sur la nativité du Christ selon la chair ».

En effet, ainsi que nous l'avons dit dans l'énumération des fragments syriaques d'Atticus (2), Sévère d'Antioche cite une fois ce patriarche dans le florilège patristique mis à la suite de la *Critique* du *Tome* de Julien d'Halicarnasse. Cet ouvrage a été récemment publié par M. le professeur A. Šanda sous le titre : *Severi Antiiulianistica, Pars prima*, Beryti Phoenicíorum, 1931. Le fragment, dont il est question, se trouve dans le texte syriaque à la page 122, de la ligne 2 à la ligne 6, et dans la traduction latine à la page 118, de la ligne 1 à la ligne 10. Le voici, avec son préambule : Et Atticus, qui sedem eius (Johannis Chrysostomi) in veritatis fide accepit, in sermone de nativitate Christi secundum carnem ita loquitur. *Atticus :* « Exinanitur Verbum benignitatis, in sua natura inexinanitum exsistens. Nam semetipsum exinanivit formam servi accipiens (Phil 2, 7). Qui sine carne est, propter nos (3) incarnatus est, nam Verbum caro factum est. Attrectatur qui propter imma-

(1) Voir *supra*, pp. 160-186. — (2) Voir p. 164, 1°. — (3) Une variante porte : « Propter te ».

terialitatem suae naturae sub attrectationem non cadit, qui est sine initio, sub initio corporeo factus est, perfectus ille crevit, immutabilis proficiebat. »

Ce texte, augmenté de deux phrases, se retrouve également dans une collection de témoignages patristiques faite par saint Cyrille d'Alexandrie, ainsi que M. le professeur A. Šanda lui-même en a donné la référence. Nous reproduisons l'original grec : Ἀττικοῦ ἐπισκόπου. Σήμερον Χριστὸς ὁ Δεσπότης τὴν τῆς φιλανθρωπίας γέννησιν ἀνεδέξατο· τὴν γὰρ τῆς θεϊκῆς ἀξίας προϋπῆρχεν. Εἶτα τούτοις ἐπιφέρει πάλιν· Ὁ τῆς φιλανθρωπίας Λόγος κενοῦται, ἀκένωτος τὴν φύσιν τυγχάνων· ἑαυτὸν γὰρ ἐκένωσε, μορφὴν δούλου λαβών. Ὁ ἄσαρκος σαρκοῦται, « Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο. » Ὁ ἁφῇ μὴ ὑποπίπτων διὰ τὸ τῆς φύσεως ἀσώματον ψηλαφᾶται. Ὁ ἄναρχος ὑπὸ ἀρχὴν γίνεται σωματικήν. Ὁ τέλειος αὔξει, ὁ ἄτρεπτος προκόπτει, ὁ πλούσιος ἐν καταλύματι τίκτεται. Ὁ περιβάλλων τὸν οὐρανὸν ἐν νεφέλαις, σπαργανοῦται· ὁ βασιλεὺς ἐν φάτνῃ κατατίθεται. Voir *P. G.*, t. LXXVI, col. 1213.

Nous avons constaté que c'est le même texte, avec quelques variantes, qui est donné dans les Actes du concile d'Éphèse, voir Labbe, *Concilia*, t. III, col. 518.

La première partie du fragment grec n'existe pas dans le texte syriaque que nous avons édité. Mais la seconde partie, qui est plus longue, s'y lit dans les mêmes termes à la page 172, de la ligne 12 à la ligne 17, ou à la page 182, de la ligne 21 à la ligne 35.

Ainsi l'homélie d'Atticus a été attestée par le concile d'Éphèse, saint Cyrille d'Alexandrie et Sévère d'Antioche, et elle circulait sous le titre d'une homélie « Sur la nativité du Christ selon la chair ».

Pendant que le précédent article était à l'impression, il nous est arrivé de connaître l'existence d'une lettre d'Atticus au prêtre Euphesinus dans un des manuscrits qui autrefois appartenaient au Musée Borgia et qui se trouvent maintenant à la Bibliothèque Vaticane; — c'est ce que nous avons indiqué à la page 161, note 1, bien que nous n'ayons pas fait mention de cette lettre dans l'énumération des fragments des œuvres d'Atticus.

Le manuscrit (1), qui portait la cote K. VI, 1, lorsqu'il se trouvait encore au Musée Borgia, et est maintenant numéroté Vat. Sir. 82, depuis qu'il a été transporté à la Bibliothèque Vaticane, est une copie moderne, en écriture chaldéenne, n'offrant pas tous les points diacritiques désirables, non plus que tous les signes d'interponctuation, et présentant même des fautes de copiste. Mais nous éditons le texte syriaque de la lettre à Euphesinus tel qu'il se trouve dans le manuscrit, du fol. 309 r°, ligne 11, au fol. 317 v°, ligne 17, en le divisant toutefois en paragraphes et en mettant les fautes de copistes dans les notes, et nous y joignons une traduction française.

Comme il existe un fragment d'une lettre d'Atticus au prêtre

(1) Sur cette copie, exécutée pour Mgr Joseph David, alors chorévêque syrien de Mossoul, et apportée par lui à Rome en 1869, voir : 1° M. P. Cersoy, *Les manuscrits orientaux de Monseigneur David, au Musée Borgia de Rome*, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, IX. Band, 1894, pp. 368-372; dans la description de ce manuscrit, la lettre à Euphesinus forme le n° 24; — 2° O. Braun, *Das Buch der Synhados*, Stuttgart, 1900, p. 3; — 3° M. J.-B. Chabot, *Synodicon orientale ou Recueil de Synodes nestoriens*, Paris, 1902, pp. 1-10; la lettre à Euphesinus figure, dans l'analyse très détaillée du contenu de cette copie, sous le n° 4 de la troisième partie; — 4° Mgr Addaï Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane*, dans le *Journal Asiatique*, série X, t. XIII, 1909, p. 268; pour le manuscrit n° 82, l'auteur renvoie à l'article de M. P. Cersoy. — Sur une autre copie, voir le *Catalogue of the Mingana collection of Manuscripts*, vol. I, *Syriac and Garshuni Manuscripts*, Cambridge, 1933, col. 1109-1116. Cette copie, cotée *Mingana* 586, a été faite sur un ancien manuscrit, dont « la date a disparu par suite de son antiquité et de sa vétusté ». La lettre à Euphesinus s'y trouve du fol. 324 *a* au fol. 331 *a* et est mentionnée, dans la description, sous la lettre M (= n° 13). — Le manuscrit original, d'où viennent ces deux copies est actuellement dans la Bibliothèque du couvent chaldéen de Rabban Hormizd, ou plutôt de Notre-Dame-des-Semences, près de Mossoul. C'est le *cod.* 90 de la *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la Bibliothèque du couvent chaldéen de Notre-Dame-des-Semences*, *Journal Asiatique*, série X, t. VIII, 1906, pp. 55-58, de Mgr Addaï Scher, qui renvoie à l'analyse de M. Chabot, ou le *codex* CLXIX du *Catalogue de la Bibliothèque Syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame-des-Semences, près d'Alqoš (Iraq)* du P. Jacques Vosté, Rome, 1929, pp. 63-66, où la lettre à Euphesinus forme le n° 2. D'après Mgr Addaï Scher, « l'écriture du manuscrit paraît être antérieure au XIVe siècle ». Enfin, la lettre à Euphesinus se trouvait aussi dans le *codex* 65 de Séert, du XVIIe-XVIIIe siècle, qui avait appartenu auparavant au couvent de saint Jacques le Reclus, voir Mgr Addaï Scher, *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la Bibliothèque épiscopale de Séert (Kurdistan)*, Mossoul, 1905, pp. 48-51, et qui a été détruit, dit-on, par les Kurdes au cours de la guerre de 1914-1918.

Eupsychius, conservé par Théodoret, voir *P. G.*, t. LXXXIII, col. 212, et donné, avec quelques différences, à la suite des actes du concile de Chalcédoine, voir Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 831, et que nous avons mentionné trois fragments d'une lettre d'Atticus au prêtre Euxenius, faisant partie d'une série de témoignages patristiques, qui se trouve dans le traité de Philoxène de Mabboug « *Que l'un de la Trinité s'est incarné et a souffert* » (1), nous pouvions croire qu'il avait existé trois lettres d'Atticus, adressées à trois prêtres, qui s'appelaient respectivement Euphesinus, Eupsychius et Euxenius. Il n'en est rien cependant. En effet, les quatre fragments, dont il vient d'être question, existent bien dans la lettre au soi-disant Euphesinus.

Nous inclinons à croire — tout en conservant le nom d'Euphesinus dans le texte syriaque et dans la traduction française — que Théodoret nous a transmis le vrai nom du destinataire de la lettre d'Atticus, qui était un certain Eupsychius, et que ce sont des copistes de manuscrits qui ont changé ce nom d'Eupsychius ܐܘܦܣܘܟܝܘܣ (2) en ceux d'Euxenius ܐܘܟܣܢܝܘܣ et d'Euphesinus ܐܘܦܣܝܢܘܣ. Cela ressort assez naturellement de la lecture de ces trois noms, lorsqu'ils sont écrits en caractères syriaques.

Nous reproduisons le fragment du texte grec original tel qu'il se trouve dans Théodoret : Ἀττικοῦ, ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, ἐκ τῆς πρὸς Εὐψύχιον ἐπιστολῆς. Τί τοίνυν ἐχρῆν τὸν πάνσοφον πραγματεύσασθαι; Μεσιτείᾳ τῆς προσληφθείσης σαρκὸς, καὶ ἑνώσει τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὸν ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον, ἑκάτερα γίνεται, ὥστε τὸν ἐξ ἀμφοῖν ἡνωμένον Χριστὸν, θεότητι μὲν διατιθέμενον, ἐπὶ τοῦ οἰκείου μεῖναι τῆς ἀπαθοῦς φύσεως ἀξιώματος, σαρκὶ δὲ θανάτῳ προσομιλήσαντα, ὁμοῦ μὲν ἀποδεῖξαι τῇ ὁμοφύλῳ τῆς σαρκὸς φύσει τὴν κατὰ τοῦ θανάτου διὰ τοῦ θανάτου ὑπεροψίαν, ὁμοῦ δὲ κρατύνεσθαι τῇ τελευτῇ τῆς καινῆς Διαθήκης τὰ δίκαια. Ce

(1) Voir p. 164, 2°. — (2) Payne Smith, dans son *Thesaurus syriacus*, donne différentes orthographes de ce nom : col. 83 ܐܘܦܣܘܟܝܘܣ (var. ܐܘܦܣܘܟܘܣ), col. 85 ܐܘܦܣܘܟܘܣ, col. 61 ܐܘܣܘܟܝܘܣ. Pour illustrer les transformations de ce nom, signalons que Mansi. *Sacrorum conciliorum collectio*, t. VII, col. 171, donne dans le texte Eupsychius, met en marge les variantes Esicius et Eusictus (Isictus) et propose en note Hesychius.

passage se lit dans le texte que nous éditons à la page 389, de la ligne 3 à la ligne 10. et dans la traduction de la page 409, igne 32, à la page 410, ligne 4.

Nous sommes ainsi en possession de la lettre d'Atticus au prêtre Eupsychius, qui a été citée, à l'époque des discussions christologiques, par le concile de Chalcédoine, Philoxène de Mabboug et Théodoret.

On trouve encore quatre citations de cette lettre d'Atticus dans des documents, qui furent rédigés par des évêques nestoriens réunis à l'occasion d'une discussion publique avec les monophysites, laquelle eut lieu sous le règne de Chosroès II, en 612(1), et qui tendaient à montrer que des docteurs antérieurs à Nestorius avaient dit que le Christ était deux natures et deux personnes. Voir J.-B. Chabot, *Synodicon orientale*, p. 577, de la ligne 20 à la ligne 29, et p. 595, de la ligne 14 à la ligne 21, et O. Braun, *Das Buch der Synhados*. Stuttgart, 1900, p. 327. Voici le texte et la traduction de ces quatre citations : ܐܛܝܩܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ. ܒܠܓܙܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܐܝܟ ܕܒܥܘܬܐ ܘܚܘܣܢ ܦܠܓܘܬܐ ܐܡܪ. ܡܛܠ ܗܘ ܕܐܬܠܒܫ. ܦܓܪܐ ܕܡܢ ܡܪܝܡ. ܘܡܛܠ ܗܘ ܕܐܡܝܢ. ܡܠܬܐ ܕܡܢ ܐܒܐ܀ ܘܬܘܒ ܐܡܪ. ܕܝܢ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܕܡܛܠ ܒܢܝܢܫܐ ܕܐܬܒܣܪ: ܩܡ ܡܢ ܒܝܬ ܡܝܬܐ ܒܦܓܪܐ ܚܫܘܫܐ ܕܐܠܗܘܬܗ܀ ܘܬܘܒ ܐܡܪ. ܗܘ ܕܦܓܪܗ ܐܒܕ. ܕܡܪܢ ܕܐܬܒܣܪܬܐ ܐܙܕܩܦ. ܠܐ ܗܘܐ ܠܐܠܗܘܬܗ ܒܬܠܐ ܕܐܫܬܟܚܝ ܡܢ ܣܛܪ ܕܒܝ ܚܕ ܦܓܪܐ ܕܐܬܒܣܪܬܐ: ܕܗܘܘ ܥܡܝ ܒܒܣܪܐ ܒܒܝ. ܐܠܐ ܠܗܘ ܚܝܠܐ ܡܒܠ ܡܬܚܫܠ ܠܒܣܪܐ ܕܗܘ ܡܒܠܒܠܐ. ܒܦܓܪܐ ܕܐܬܒܣܪܬܐ ܡܥܬܪ܀ ܘܬܘܒ ܐܡܪ. ܗܘ ܕܡܠܟܐ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ ܐܬܡܪ. ܠܐ ܗܘܐ ܕܦܓܪܗ ܠܒܣܪܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܐܬܚܫܚ: ܐܠܐ ܡܬܚܫܠ ܣܒܪܬܗ ܕܟܠܗ ܐܠܗܐ ܡܬܠܬܐ. ܦܓܪܐ ܕܟܘܠܗ ܕܐܬܒܣܪܬܐ ܢܣܒ܀

(1) Sur cette assemblée des évêques nestoriens, voir J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*. Paris, 1904 pp. 224 et ss.

Atticus, évêque de Constantinople, dans la lettre de la foi sous forme de demande et de réponse, dit : « Qu'est ce qui a été détruit? Le corps qui (vient) de Marie. Et qui est celui qui a relevé? Le Verbe qui (vient) du Père. » — Et il dit encore : « Un est le Christ qui est mort selon la nature de son humanité et est ressuscité d'entre les morts selon la nature forte de sa divinité. » — Et il dit encore : « (Quant) à ce qu'a dit Paul : *Le Seigneur de la gloire a été crucifié*, ce n'est pas qu'il ait fait que les deux natures qui sont différentes l'une de l'autre soient, par l'unique nom de gloire, égales en nature; mais c'est la nature humble que, à cause de la bonté (?) de la (nature) élevée, il honore du nom de gloire. » — Et il dit encore : « (Quant) à ce que Jésus a été appelé Fils de Dieu, ce n'est pas que son corps ait été changé en la nature de sa divinité; mais c'est que, à cause de son union avec Dieu le Verbe, il a reçu le nom de la même gloire. »

Cette « Lettre à Eupsychius » constituera donc un nouvel apport à l'œuvre littéraire du patriarche de Constantinople Atticus et, comme l'homélie « Sur la nativité du Christ selon la chair », elle y prend place avec les meilleures marques d'authenticité.

II. TEXTE

ܬܘܒ. ܐܓܪܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܐܛܝܩܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ
ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ. ܠܘܬ ܐܘܦܣܘܟܝܘܣ ܡܗܝܡܢܐ܀

ܠܚܒܝܒܐ ܘܪܚܡܐ ܕܐܠܗܐ ܐܘܦܣܘܟܝܘܣ ܡܗܝܡܢܐ. ܐܛܝܩܘܣ
ܒܡܪܢ ܚܕܝ܀
ܟܠ ܡܫܬܪܝܢܘܬܐ ܕܗܘܬ ܠܟ ܥܠܝܢ: ܕܡܨܝܢ ܕܐܬܠܝܢ ܕܐܬܐ
ܠܟܠܗܘܢ ܦܘܠܚܢܐ ܠܘܬ ܐܢܫܝܢ. ܕܟܝܢ ܦܘܫܩܐ ܕܒܥܝܬ ܫܘܐܠܝܗܘܢ.
ܠܗܝܡܢܘܬܐ ܬܪܝܨܬܐ ܠܟ ܡܦܠܚܝܢ. ܡܢܗ ܠܟ ܕܝܢ ܘܦܪܘܫܘܬܐ ܕܟܠ

ܪ̈ܘܚܢܝ ܡܬܡܠܠ ܐܢܐ ܕܒܐܝܕܝܗܘܢ ܕܡܠܟܐ ܘܡܬܚܙܝܢܐ ܡܢ ܟܠ ܪ̈ܘܚܢܝܢ.
ܡܢ ܒܬܪ ܗܢܐ ܕܟܠܗ ܢܛܪܐ ܕܪܘܚܐ: ܦܬܓܡܐ ܗܘܐ ܕܐܬܡܠܠ ܥܡܗ
ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܫܠܝ̈ܚܐ ܡܫ̈ܒܚܬܐ: ܪܘܚܐ ܕܐܐܪܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܪܘܫܡܐ܀
(fol. 309 v°) ܫܒܝܪ ܗܘܝܬ ܐܝܟ ܕܫܡܥܝܢ ܦܫܝܩܐ ܐܢܫܐ ܗܘܐ
ܘܕܒܪ̈ܝܗܘܢ ܢܗܘܪܝܢ ܗܘܘ: ܘܐܠܦܘܢ ܗܘܘ ܐܦܠܐܛܘܢ ܟܠ
ܗܘܦ̈ܟܝܗܘܢ ܕܒܟܠܗܘܢ. ܘܕܠܗܠܐ ܐܦ ܚܕܐ ܡܢ ܐܝܠܝܢ
ܘܦܫ̈ܩܝ ܐܝܟ ܕܠܫ̈ܢܐ ܡܫܠܡܬܐ: ܐܦܠܛܘܢ ܡܢ ܠܘܬܗܘܢ ܟܕ
ܠܐ ܢܡܘܣܐ. ܘܠܐ ܗܘܐ ܠܐܠܗܐ ܟܢܫܐ ܕܠܐ ܡܬܟܢܫܢ. ܗܘ
ܕܒܫܘܠܛܢܗ ܫܒܩ ܒܡܕܒܪܢܘܬܗ ܐܝܠܝܢ ܕܫܦܪ ܠܗ. ܘܐܝܟ
ܕܫܦܪ ܠܗ܀

ܗܫܐ ܕܝܢ ܒܬܫܒܚܬܐ ܡܫܬܥܝܢܘܬܐ ܕܒܗܘܢ: ܠܡܫܒܚܘ ܫܒܚܘ
ܗܠܝܢ ܣܟܝܪܐ: ܘܟܕ ܠܐ ܡܫܬܡܥܝܢ: ܘܐܝܟܢܐ ܢܫܬܐ ܠܐ ܡܫܬܐܠܐ
ܒܟܠ ܦܬܓܡܐ ܡܫܬܐܠܐ ܐܠܗܝܬ: ܠܪܘܚܐ ܕܠܐ ܠܫܡܥܐ ܠܗ: ܗܘ ܕܠܐ
ܡܬܚܫܚܢܘܬܐ ܠܗܘܢ ܡܬܚܫܚܢܐ: ܗܘ ܠܐ ܢܡܘܣܐ ܠܢܦܫܐ:
ܘܠܗ ܒܪܟܡܢܘܗ ܐܠܐ ܠܗܘܐ ܚܝܡܢܐ: ܒܪܒܝܢ ܒܪܘܚܘ ܕܝܢ ܡܟܠܠ
ܕܠܡܘ ܠܡܫܒܚܘ ܦܘܡܐ ܕܒܡܢܗ: ܐܝ ܗܘ ܕܝܢܗ. ܐܘ ܕܗܠܝܢ
ܠܐ ܚܕܘ ܘܠܐ ܐܫܬܠܡܘ: ܐܠܐ ܒܫܘܡܐ ܕܒܡܬܠܐ ܡܬܠܡܝܢ.
ܐܡܬܝ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܢܒܝܐ ܕܐܪܐ: ܠܡܕܒܪܘ ܟܠ ܥܪ̈ܒܐ ܕܐܠܗܘܬܐ
ܘܚܝܠܬܐ ܡܡܪܚܢܝܢ: ܘܡܫܬܡܥܝܢ ܒܢܛܝܪܐ: ܘܡܫܒܚܝܢ ܚܕܐܐ
ܢܟܠܘܢ ܟܠ ܦܘܠܚܢܐ ܡܫܬܒܗܪܐ ܕܒܐ. ܐܠܐ ܗܟܝܢ ܠܘܬܗܘܢ
ܫܩܠܝܢ܀

ܘܠܐ ܕܝܢ ܢܫܬܪܐ ܡܢ ܟܠܢ ܕܠܐ ܢܫܝܚ ܠܢ ܦܘܫܩܐ ܕܐܝܠܝܢ
ܕܐܝܟ ܕܐܟܙܢܐ ܦܘܠܚܢܐ ܐܘ ܚܘܫܒܐ: ܐܠܗܝܐܝܬ [1] ܒܚܕܘܬܐ ܕܐܝܠܝܢ
ܕܐܬܐܡܪ: ܟܕ ܡܫܬܒܚܝܢ ܠܐܝܠܝܢ ܒܝܬܐ ܕܡܢ ܩܕܡ ܕܐܝܟ

(1) Ms. ܐܠܗܝܐܝܬ.

ܗܟܢ: ܠܟܠܗܘܢ ܕܬܪ̈ܬܐ ܗܠܝܢ ܕܚܠܝܪܬܐ ܠܡܫܡܫܘܬܐ ܐܬܠܬܘ ܡܢ ܡܪܒܝܢܝ܀

ܕܡܫܡܫܘܢ ܟܕ ܡܬܐܡܪ ܗܢܐ ܡܢ ܐܠܟܝ ܕܐܦܪܢܐ. ܕܐܡܪܝܢ ܕܠܐܠܗܐ ܒܟܒܪܐ ܕܣܥܪܐ ܣܥ. ܒܡܢܘ ܕܦܬܪܐ܀

ܕܐܝܟ ܕܝܢ ܐܠܗܘܢ. ܗܘ ܕܒܪ ܐܢܫܐ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܦܩ ܠܐܠܗܐ ܕܗܘܐ܀

ܕܐܠܗܐ ܕܝܢ. ܕܠܗ ܡܢ ܡܪܝܡ ܡܬܝܡܐ ܦܬܠܐ ܦܘܪܐ ܐܠܐ ܡܢ ܓܒܠ ܐܢܫܐ. ܐܘ ܕܐܠܗܘܗܝ ܗܘܐ ܡܢ ܡܬܝܡ. ܐܘ ܕܠܐ ܡܢܝܢ ܐܢܐ ܕܐܡܒܝܐ ܐܡܪܗ ܠܡܐܡܪ ܗܠܝܢ ܕܐܦܪܝܣܘ܀

ܗܟܝܠ ܡܫܟܠܠܝܢ ܘܡܫܬܪܪܝܢ. ܗܠܝܢ ܕܡܫܒܚܠܝ ܙܡܢܗܘܢ ܒܟܬܒܘܗܝ܀

ܐ܀

ܣܟ ܕܝܢ ܟܕ ܫܘܠܐ ܕܬܡܝܗܬܐ ܕܐܠܗܐ. ܐܡܪܝܢ ܟܠ ܗܟܝܠ. ܟܕ ܠܗ ܡܢ ܣܓܝܐܐ ܕܐܪܓܝܠܝ (fol. 310 r°) ܡܫܬܠܚܘܪܝܢ ܣܟ ܕܡܫܬܠܝܢ. ܣܥܠ ܓܒܪ ܕܡܬܝܡ ܣܒܐ ܡܟܝܢ ܢܬܡܟܠ: ܟܠ ܐܦ̈ܝ ܐܠܟܝ ܕܢܩܫܢ ܠܫܘܡܫܗ ܕܦܪܘܐ. ܟܕ ܙܕܝܩܝܢ ܕܝܢ ܒܒܩܒܠܐ ܕܐܒܗ̈ܝܢ: ܕܠܐ ܡܬܚܫܐ ܐܡܪܝܢ: ܟܠ ܐܠܟܝ ܕܐܦ ܡܠܦܝܢ. ܘܣܒ ܢܛܪܐ ܘܪܘܚܢܝܘܬܐ ܠܗ ܘܠܡܫܩܠܐܢܝܢ ܡܫܬܐܕܝܢ. ܗܘ ܕܠܐ ܡܣܬܐܡܢ ܡܬܝܡ ܒܘܡܫܡܫܢܘܬܐ܀

ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܗܠܝܢ ܐܒ̈ܗܐ ܕܓܘܐ. ܗܠܝܢ ܕܠܡܣܥܘܪܘ ܕܢܫܒܘܩ ܕܒܩ̈ܕܡ ܗܘܦܣܛܘܬܐ: ܒܚܝܠܐ ܦܓܪܐ ܘܐܘܟܠܐ ܐܝܟ ܕܠܓܙܠܐ ܪ̈ܫܝܠܐ ܐܝܟ ܠܒܫܬܪܗܘܢ: ܒܡܬܝܡ ܡܫܟܢܐ ܒܩ̈ܦܠܐ ܐܦ̈ܝ ܥܒܕܝܗ ܕܡܪܝܗܘܢ ܐܒܪܗ: ܘܡܢ ܒܠܐ ܗܠܝܢ ܒܡܫ̈ܒܚܬܐ ܒܒܘܣܐ ܕܒܝܬ ܐܠܗܘܬܗ. ܕܡܥܝܢܐ ܡܪܢ. ܒܒܥܪ ܐܦ ܣܥܐ ܦܟܠ.

[8]

ܘܡܕܝܢܬܐ. ܠܐܬܪܗܘܢ ܕܝܢ. ܘܠܐ ܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ. ܟܕ ܕܝܢ ܦܐܫ ܗܘ ܕܢܦܫܗ ܢܘܗܪܐ ܕܡܠܟܘܬܐ. ܕܠܗ ܠܒܪܐ ܕܕܚܠܬܐ ܢܬܡܪܩ܀

ܦܬܚ ܗܟܝܠ ܡܫܝܚܐ. ܐܠܗܐ ܗܘ ܟܕ ܒܒܣܪܗ. ܘܐܡܝܢܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܐܬܚܙܝ. ܘܐܡܝܢܐ ܥܡܗ ܕܒܢܝܢܫܐ ܐܬܗܦܟ. ܘܟܐܡܝܢܐ ܦܘܪܫܐ ܥܒܕ ܡܢܝܫܐ ܐܫܠܡ. ܘܡܠܟܘܬܐ ܦܬܚ ܠܟܠܗܘܢ ܠܡܐܟܠ: ܘܠܡܫܬܝܐ ܠܐ ܐܫܬܐܠ: ܘܠܡܫܡܫܘ ܒܪܐ: ܘܠܐܬܪܐ ܫܡܝܢ: ܘܪܒܐ ܗܘܐ ܒܦܘܠܚܢܐ ܘܒܫܡܫܬܐ ܘܒܬܫܡܫܬܐ: ܘܡܪܟܐ ܕܠܗܘܢ ܡܫܡܫ ܗܘܐ: ܗܠܝܢ ܕܒܫܡܝܐ ܕܒܫܪܐ ܡܬܠܒܫܝܢ ܕܩܕܡܝܢ: ܘܡܬܠܡܝܕܝܢ ܕܐܬܠܡܝܕܘ ܕܝܠܗ܀

ܘܐܠܐ ܒܪܢܫܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕ ܘܐܡܝܢܐ ܡܢܐ ܠܫܡܪܐ ܡܫܬܠܛ ܗܘܐ. ܐܡܝܢܐ ܕܝܢ ܐܦ ܡܚܐ ܕܦܪܘܩܘܬܐ ܡܫܡܫ ܗܘܐ: ܒܡܚܐ ܦܪܩܐ ܘܦܪܩ ܠܡܫܝܚܘܬܐ. ܐܘ ܐܡܝܢܐ ܥܠ ܐܬܪܐ ܕܡܪܘܬܗ ܠܫܡܝܐ ܦܬܦܪܐ ܗܘܐ: ܐܝܟ ܕܫܡܥܐ ܠܐܒܝܢ ܢܗܘܘܢ: ܡܦܩܢܝܢ ܒܡܢܝܢ ܡܟܣܝܘܢ ܢܬܠܡܕܘܢ. ܡܫܟܚ ܕܢܚܝܢ ܣܒ ܡܢܗܘܢ ܒܟܘܡܪܐ ܕܟܠܗܘܢ ܢܗܘܐ ܛܟܣܐ ܠܗ ܠܐܝܡܝܘܬܐ. ܐܡܝܢܐ ܕܝܢ ܥܡܗ ܥܠ ܡܢ ܦܘܪܩܢܐ ܒܒܣܪܗ: ܥܒܕܐ ܠܗ ܠܠܒܪܐ ܡܢ ܒܬܪ ܕܫܪܐ. ܗܘ ܕܢܛܪܐ ܠܐܡܫܘܬܐ ܥܒܕܗ. ܛܡܒܬܗ ܕܝܢ ܕܗܘ ܕܦܪܩܗ ܠܪܘܒܐ ܕܗܪܘܡܐ ܡܛܪܬܗ܀

ܣܓܝܢ ܗܟܝܠ ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܕܐܬܡܪ. ܗܠܝܢ. ܘܗܠܝܢ. ܗܠܝܢ ܠܐܠܗܘܬܐ. (fol. 310 v°) ܘܗܠܝܢ ܐܢܫܘܬܐ ܕܐܬܚܫܒ ܒܡܫܝܚܐ ܡܪܢ. ܙܕܩܐ ܗܟܝܠ ܘܡܠܟܐ ܘܡܫܒܚܬܐ ܥܠܝܬܐ. ܕܐܠܗܐ ܘܒܪܢܫܐ ܢܗܘܐ ܕܐܬܠܗܘܢ ܡܫܝܚܐ. ܚܕ ܗܘ ܒܪ ܗܘ. ܐܠܗܐ ܘܒܪܢܫܐ. ܐܠܗܐ ܡܛܠ ܟܝܢܗ. ܘܒܪܢܫܐ ܒܠܐܕܝܢ. ܒܗܘ ܕܐܬܠܗܘܢ ܗܘܐ ܐܠܗܐ. ܐܬܠܗܘܢ ܗܘܐ ܘܠܐ ܚܫܐ. ܘܒܗܘ ܕܐܬܠܗܘܢ ܗܘܐ ܒܪܢܫܐ. ܗܘܐ ܚܫܘܫܐ. ܠܗ ܓܝܪ ܡܫܡܫ ܗܘܐ ܠܚܫܐ.

ܐܝܟܢܐ ܦܫܝܛܐ ܗܘܐ ܠܐܠܗܐ ܕܐܬܐܘܗܝ ܒܚܫܐ. ܘܐܦ ܠܡܘܬܗ
ܚܫܘܫܬܐ ܗܘ. ܠܡܢܐ ܡܬܚܫܚܐ ܗܘܐ ܦܓܪܐ ܚܫܘܫܐ: ܕܟܠܗ ܚܝܐ
ܢܦܫܐ. ܗܟܢܐ ܗܘܐ ܗܘܐ ܓܝܪ ܠܐܠܗܘܬܐ ܕܐܬܐܡܪܬ ܗܘܐ ܚܫܘܫܝܬܐ
ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ ܐܡܪܝܢ. ܕܐܝܟ ܗܘܐ ܚܠܦ ܐܢܫܘܬܐ. ܘܡܬܚܫܚܘܬܐ
ܗܘܬ ܗܘܐ[1] ܠܗ ܦܓܪܐ: ܕܠܐܠܗܘܬܐ ܒܡܬܚܫܚܢܘܬܐ ܢܦܫܐ ܡܛܠ.
ܟܕ ܡܬܚܫܚܐ ܕܚܫܘܫܝܬܐ ܡܬܪܓܫܢܝܬܐ ܡܛܠ. ܘܠܦܓܪܐ ܚܫܘܫܐ
ܠܚܫܐ ܡܣܬܒܪ. ܘܠܡܘܬܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܒܗܘ ܕܐܠܗܐ ܗܘ. ܒܠܗ
ܟܠ ܚܫܘܫܘܬܐ. ܡܢܟܐ ܗܘܐ ܢܦܫܐ: ܦܓܪܐ ܠܡܫܬܘܘܬܗ ܒܠܗ ܕܚܫܐ
ܕܚܒܪ ܢܦܫܗ. ܘܠܐ ܓܝܪܐ ܠܗ. ܗܘ ܕܡܬܚܫܚܝܢ ܠܡܫܬܘܘܬܗ
ܦܪܘܫܘܬܗ. ܐܠܐ ܟܕ ܡܟܠܗ ܒܗܘ ܕܒܦܓܪܗ ܡܬܚܫܚܬܐ. ܠܐܠܗܐ
ܕܡܟܠܗ ܠܡܫܬܘܘܬܗ. ܡܚܫܫ ܡܢ ܒܚܘܪܗ. ܟܕ ܗܘ ܡܟܝܠܘܢ
ܡܕܡ ܠܐ ܐܬܚܫܪ܀

ܘܐܦ ܗܕܐ ܗܟܢܐ ܗܝ. ܐܝܟܢܐ ܕܟܠܗ ܠܐܠܗܐ ܠܐ ܚܫܘܫܐ. ܒܟܠܗ
ܠܐ ܓܫܝܡܐ ܘܠܐ ܡܬܚܫܚܢܐ: ܘܟܠܗ ܡܕܡ ܕܡܢܐ ܕܒܦܓܪܗ
ܠܟܠܗ. ܒܟܠܐ: ܕܗܘ ܕܠܐ ܢܚܫ ܐܠܗܘܬܗ ܒܟܝܢܗ. ܐܝܟܢܐ ܟܕ
ܦܓܪܐ ܟܕ ܐܬܚܫ ܒܚܠܡܐ: ܠܐ ܗܘܐ ܒܗܘ ܕܐܠܗܘܬܗ ܠܐܠܗܐ: ܠܐ
ܡܬܚܫܚܢܐ ܗܘ ܓܝܪ: ܐܠܐ ܟܕ ܗܘ ܕܐܠܗܘܬܗ ܒܪܢܫܐ: ܒܪܝܢ
ܗܘܘ ܒܠܒܘܗܝ ܐܠܗܝܢ ܕܒܪܝܢ ܗܘܘ ܟܠܗ ܦܓܪܐ ܕܢܦܫ: ܘܠܐ
ܗܘܐ ܚܠܦ ܗܘ ܕܗܘ ܢܗܘܐ ܗܘܐ ܠܐ ܚܫܘܫܐ. ܟܠܐ ܚܫܘܫܘܬܐ
ܕܡܠܘ ܡܬܚܫܚܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܦܓܪ ܕܢܦܫ. ܡܬܚܫܚܢܘܬܐ ܓܝܪ ܐܦ
ܡܛܠ ܡܪܘܚܐ. ܘܡܬܚܫܚܬܐ ܦܓܪܐ ܠܚܘܫܒܐ. ܘܟܕ ܐܣܝܪܝܢ ܠܐܝܕܐ.
ܦܓܪܐ ܚܫܘܫܐ ܕܡܬܚܫܚ ܒܠܒܠܗ: ܘܡܬܦܪܫ ܠܐܘܪܚܐ ܘܡܫܬܡܠܝܐ
ܘܡܬܚܫܚܢܐ. ܚܠܦ. ܘܗܠܝܢ (fol. 311 r°) ܐܝܟܢ ܗܘܘ: ܠܟܠܗ
ܕܡܢ ܚܫܘܫܘܬܐ ܟܠܐ ܚܫܘܫܘܬܐ ܐܡܬܝ. ܐܝܟܢܐ ܕܝܢ ܗܘ ܒܟܠܐ

(1) Ms. ܗܘܐ.

ܕܐܠܗܘܬܐ ܡܢܟ ܗܘܐ: ܗܘ ܕܠܗܘܢ ܫܡܫܬܐ: ܗܘ ܕܠܐ ܒܢܝܫ ܡܢܗܘܢ.
ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܟܠܗ ܗܘܐ ܠܗܘ ܗܘܐ. ܠܐܣܝܪܐ ܕܡܫܬܟܚܝܢ ܒܡܕܡ. ܗܘܐ
ܠܐ ܡܢܗܘܢ ܗܘܐ܀

ܐܝܟ ܗܘ ܗܘ ܕܒܡܠܬܐ. ܘܗܘ ܒܗ ܗܘ. ܠܐܠܗܐ ܡܪܝܡܐ. ܡܠܟܘܬܐ ܘܡܫܝܚܐ
ܒܗ ܠܐ ܐܫܬܟܚ ܠܡܕܡ ܕܠܐ ܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܟܠ ܒܗܘ
ܕܐܠܗܘܬܗ. ܘܗܘܐ ܗܘ ܡܕܡ ܕܢܗܘܐ ܐܠܗܐ. ܒܗ ܡܫܡܠܝܐ ܚܝܐ.
ܘܡܫܬܐ. ܠܐ ܗܘܐ ܒܗܘ ܕܐܠܗܘܬܗ ܐܠܐ ܒܗܘ ܕܗܘܐ. ܐܠܐ ܐܝܟ
ܒܗܘ ܕܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ ܡܫܠܡ ܚܝܐ. ܡܢ ܡܕܡ ܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ
ܫܡܫܬܐ. ܘܒܗ ܒܗܘܐ ܐܦ ܡܫܬܐ. ܚܝܐ ܐܝܟ ܡܫܬܝܐ ܗܘ ܕܡܫܬܐ.
ܡܬܠܒܫܐ ܗܘ ܡܕܡ ܕܡܢ ܡܕܡ ܠܐ ܐܠܗܘܬܗ. ܕܒܗܘ ܡܕܡ
ܕܠܐ ܐܠܗܘܬܗ ܡܢ ܡܕܡ. ܒܝܫ ܐܦ ܫܡܫܐ. ܘܫܡܫܘܡ. ܗܘ
ܕܡܢ ܫܡܫܡ܀

ܘܐܦ ܙܒܢܐ ܐܝܬ ܡܫܬܟܚܝܢ ܠܫܡܫܐ ܦܠܚܝܢܐ: ܠܡܬܠܒܫܐ
ܦܠܘܣ: ܡܫܡܫܢܐ ܕܐܠܗܝܢ ܕܐܝܬ ܒܟܠܗܘܢ ܦܘܠܘܣ. ܐܡܪ
ܐܘ ܦܠܘܣ ܡܫܒܚܐ. ܡܬܠܒܫ ܦܪܝܐ ܠܐܠܗܐ ܡܠܟܬܐ. ܟܡܐ ܦܠܝܐ
ܐܬܐ ܠܟܠܡܟܐ. ܐܡܪ ܗܘ ܒܐܘܪܚܬ ܕܡܬܠܒܫ ܫܠܝܛܐ ܕܐܝܬܝܐ.
ܘܡܬܠܒܫ ܕܫܠܝܛܐ ܕܡܟܐܐ ܕܐܫܬܪܝ ܗܘܬ ܠܟܠܢ. ܘܠܐ ܢܫܬܡܫ
ܫܘܦܪܐ ܕܟܠܐ ܦܓܪܐ ܕܐܟܬܐ ܐܟܪܙܗ ܒܗ ܠܐ ܡܫܡܫܠܝܢ. ܕܠܐ
ܐܦ ܗܘܐ ܕܡܠܟܐ ܐܝܟ ܡܫܡܠܝܬܐ ܗܘ ܕܒܫܡܫܬܐ: ܠܐܬܡܠܒܫ
ܠܗܘ. ܘܐܬܘܗ ܕܠܐ ܫܡܫܘܪܐ. ܕܡܠܟܐ ܐܝܟ ܗܘ ܡܫܡܠܝܬܐ: ܗܘ
ܕܡܫܬܡܠܝܬܐ ܕܫܠܝܡ ܢܫܡܫܐ ܡܫܡܠܐ ܐܠܗܐ ܠܐ. ܟܡܐ ܕܠܐ
ܐܬܠܒܫܐ ܟܡܐ ܡܫܬܐ ܕܫܡܫܡܫܗ. ܡܢ ܡܬܦܪ ܗܘܐ ܗܘܐ. ܕܠܐ
ܬܗܘܐ ܫܦܝܪܐ ܘܠܐ ܢܗܘܐ ܒܗ ܚܝܠܐ. ܒܡܠܐ ܐܝܟ ܕܝܢ ܗܘ ܕܒܟܝܢܗ
ܠܟܠܗܝܢ. ܒܡܬܠܒܫ ܗܘ ܡܕܡ ܕܟܠܗ܀

ܡܬܠܒܫ ܕܝܢ ܕܪܒܝܐ ܗܘ ܕܡܠܟܐ ܚܝܐ: ܘܪܘܚܐ ܗܘܬ ܕܗܘ

ܠܐܠܗܐ ܢܫܡܥ ܕܐܡܪ: ܘܡܛܠܗܠܐ ܗܘܐ ܦܘܪܩܢܐ ܕܪܒܘܬܐ: ܒܗܘ
ܕܒܣܪܗ ܕܗܘ ܕܗܢܐܡ ܠܗܘ ܠܒܪܢܫܐ: ܠܐ ܡܩܒܠܐ ܡܘܬܐ: ܗܘ
ܕܡܢ ܚܝܠܗ ܕܕܐܠܗܐ ܡܘܬܐ ܠܐܚܪ̈ܢ. ܦܛܠܐ[1] ܗܘܡܠܐ ܪܘܡ ܗܘܐ
ܠܗ ܕܠܦܪܘܫ. ܠܗܘ ܣܒܝܡ ܒܟܠܐ[2]. ܟܕ ܡܬܓܫܡܢܘܬܐ ܕܦܓܪܐ
ܕܐܢܫܐ: ܘܣܝܡܬܐ (fol. 311 v°) ܕܐܠܗܐ ܡܟܠܠܐ ܠܟܠ ܒܪ̈ܢܫܐ
ܕܡܢ ܡܪܝܡ. ܠܐܬܠܝܬܝܢ ܡܟܠܝܬ̈ܐ. ܕܟܕ ܡܥܡܝܠܐ ܕܡܢ ܗܘܢ
ܒܬ̈ܠܐ ܐܠܗܘܬܐ ܣܒܪ: ܟܕ ܒܠܒܘܫܗ ܗܢܐܡ ܗܘܐ ܕܐܡܪ. ܢܒܠܥ
ܠܡܘܬܐ ܕܠܐ ܡܬܡܘܬܢܘܬܐ ܕܒܣܪܗ. ܡܢ ܡܩܒܠܐ ܠܗܘܢ ܡܘܬܐ ܒܟܝܢ
ܦܓܪܗ. ܚܝܐ ܠܟܠܗܘܢ ܒܢ̈ܝ ܐܢܫܐ: ܡܬܩܒܠܬܐ ܕܟܠܐ
ܡܘܬܐ ܟܕ ܡܘܬܐ. ܘܗܘܐ ܗܘ ܕܐܡܝܪ ܟܕ ܦܘܠܘܣ ܫܠܝܚܐ.
ܕܗܘ ܗܘܐ ܡܬܓܫܡܐ ܕܕܐܠܗܐ ܚܝܐ. ܕܒܡܘܬܗ ܗܘ ܗܘܐ ܦܘܪܩܢܐ
ܠܥܠܡܝܢ ܕܒܟܪܗ ܟܠܐ ܕܐܠܗܐ ܡܩܒܠܬܐ: ܕܢܗܘܘܢ ܡܬܬܚܝܠܝܢ
ܐܠܗܝܢ ܕܐܬܦܪܣ ܠܡܪܢܘܬܐ ܕܟܠܟܡ. ܘܐܟܪܙ ܒܠܐܪܥ.. ܕܐܡܪ
ܟܡܘܬܐ ܗܘ ܡܫܠܛܢܐ. ܡܛܠܗܠܐ ܕܟܡܐ ܕܚܝ ܗܘ ܕܟܪܝܗ. ܠܟܠ
ܒܗ ܚܝܘܗ̇. ܐܡܬܝ ܢܚܙܐ ܕܐܝܟܢܐ ܕܐܡܪ. ܡܘܬܐ ܗܘ ܡܚܝܢܐ ܕܗܘ
ܕܟܪܝܗ܀

ܡܛܠܗܕܐ ܗܟܢܐ ܡܟܠܠܐ ܒܚܙܐ ܗܘܐ. ܕܒܦܓܪܗ ܢܟܠܐ
ܡܘܬܐ ܕܠܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ ܠܐ ܡܬܚܙܝܐ ܗܘܬ ܕܬܗܘܐ. ܠܝ ܐܝܟ ܡܐ
ܕܦܩܕܢ ܐܡܪܢ: ܐܠܗܘܬܗ ܠܐ ܡܝܘܬܐ ܘܠܐ ܚܫܘܫܐ. ܠܗ ܕܝܢ ܠܐ
ܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ ܠܐ ܚܫܘܫܐ. ܐܦܠܐ ܡܬܟܒܠ ܗܘܐ ܦܓܪܐ ܕܡܩܒܠܐ
ܚܫ̈ܐ. ܕܗܘܐ ܐܦ ܡܢ ܩܕܡ ܦܓܪܐ. ܢܣܒܐ ܗܘܬ ܠܗ ܗܘܐ. ܡܢ
ܚܫܘܗ. ܐܠܐ ܡܛܠܗܠܐ ܕܠܐ ܐܠܗܘܬܗ ܚܫܘܫܐ: ܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ ܕܝܢ
ܠܐ ܚܫܘܫܐ ܐܟܘܬܐ ܕܐܦ ܐܠܗܘܬܗ. ܗܘܐ ܗܘ ܡܕܡ ܕܗܘܐ. ܕܒܗ
ܕܗܘܐ. ܫܡܫܐ ܢܚܫܘܫܐ. ܘܡܛܠܗܠܐ ܢܗܘܐ ܒܩܛܠܐ. ܕܢܩܘܡܘܢ

(1) Citation par Théodoret.
(2) Le point ne se trouve pas dans le manuscrit.

ܡܛܠ ܠܡܫܝܚܘܬܐ ܘܦܩܕܘܗܝ. ܘܐܣܝܪܐܝܬ ܢܬܠܐ ܠܡܘܬܐ ܕܚܛܝܐ. ܘܡܕܒܪܢܘܬܗ. ܒܥܒܕܐ. ܕܢܚܘܐ ܐܦ ܗܘ ܒܫܘܒܚܐ. ܕܢܬܡܪܡܪܘܢ ܡܫܡܠܝܐ ܠܓܠܝܢ܀

ܘܐܢ ܕܝܢ ܠܐ܂ ܐܡܬܝ ܢܫܬܠܛ ܒܗ. ܒܗܘ ܕܡܫܝܚܗ ܕܥܒܕܐ ܒܐܘܪܚܬܗ ܐܡܝܪܐ. ܥܒܪܘܗܝ ܠܗܘ ܠܡܘܒܠܐ ܗܘܐ: ܗܘܐ ܕܝܢ ܠܥܘܕܪܐ܂ ܘܐܬܐ ܠܥܠܡܐ ܡܩܕܡܝܢ. ܐܡܡܡܡܘܗܝ. ܡܢܗ[1] ܗܘ ܕܡܫܠܛܐ. ܥܘܕܪܐ ܕܡܢ ܒܥܘܠܡܐ. ܘܥܒܕܗ ܗܘ ܕܡܫܡܫ ܠܗ܂ ܡܠܟܬܐ ܕܡܢ ܐܒܐ. ܐܝܟ ܐܡܪ ܕܐܡܪܝܢ ܗܢܘܢ ܕܐܦ ܡܠܟܬܐ ܫܡܝܢܐ ܗܘ: ܢܛܠ ܠܗ ܒܗ ܥܘܕܪܐ ܐܦ ܗܘ܂ ܐܡܬܝ ܩܪܝܒ ܡܫܡܫ ܗܘ ܕܐܦ[2] ܗܘ ܢܛܠ ܠܗ. ܐܝܟܢܐ ܩܪܝܒ ܕܢܬܠܐ ܡܠܟܘܬܐ: ܕܡܫܡܫ ܠܗܘܢ (fol. 312 r°) ܕܢܛܠܗ. ܐܠܐ ܠܐ ܡܢ ܟܠ ܥܕܪܐ. ܢܛܠ ܗܟܠ ܥܘܕܪܐ ܡܢ ܡܠܟܘܬܐ ܡܢ ܫܡܝܐ. ܡܫܡܫܢܐ ܠܗ ܠܫܘܬܐ܂ ܘܠܐ ܒܙܢ ܒܠܚܘܕ ܐܠܗܝܢ ܕܙܢ. ܒܠܠ ܥܘܕܪܐ. ܡܕܡ ܕܢܫܬܠܛ ܠܐ ܩܐܡ. ܐܦ ܠܐ ܓܡܝܪ ܢܛܠ ܗܘܐ: ܠܗ ܩܐܡ ܗܘܐ. ܗܘ ܕܡܫܡܫ ܠܐ ܢܛܠ. ܘܐܢ ܕܝܢ ܠܐ ܐܦܠܐ ܡܫܡܫ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܐܝܟ[3] ܘܗܘܘ ܒܗ ܗܘ ܡܫܝܚܐ܂ ܢܛܠ ܐܡܪ ܒܪܢܫܐ. ܘܐܩܝܡ ܐܡܪ ܠܫܘܐ. ܢܛܠ ܒܚܝܠܐ ܩܕܝܫܐ. ܘܐܩܝܡ ܡܢ ܡܫܘܠܛܐ ܒܚܝܠܐ ܢܦܫܢܝܐ. ܘܗܒܠܗ ܫܘܠܛܢܐ ܗܢܐ ܕܥܒܪܘܗܝ ܠܥܘܠܡܐ ܗܘܐ: ܘܡܠܟܘܬܐ ܡܩܕܡܝܢ ܐܝܟ ܡܫܡܫ ܐܝܬ ܠܗ܀

ܐ܂ ܕܝܢ ܢܛܠܘܢ ܠܗ ܕܐܡܪ ܫܠܝܚܐ: ܕܫܠܝܚܝܢ ܗܘܘ ܒܠܗ ܒ. ܡܬܚܫܒܝܢ ܒܫܘܠܛܢܘܬܗ ܒܪ ܐܠܗܐ: ܡܒܪܝܢ ܕܝܢ ܡܢ ܢܫܘܗ: ܘܡܬܠܘܡܝܢ ܠܫܘܠܛܢܘܬ ܒܪ ܐܠܗܐ: ܕܠܗܘ ܚܕܘ ܠܗ ܠܡܪܢ ܕܐܬܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚ ܗܘܘ܂ ܡܛܠ ܐܝܟ ܕܒܫܡܝܢܘܬܗ

(1) Première citation dans le *Synodicon orientale*, p. 577, l. 21-22.
(2) Ms. add. [illegible]
(3) Deuxième citation dans le *Synodicon orientale*, p. 577, l. 22-23.

ܡܬܚܙܝܢ܂ ܘܡܬܬܘܠܠܐ ܕܐܪܡܠܘܬܗ ܕܝܬܡܐ ܒܦܬܓܡܘܗܝ܂ ܠܐ
ܡܬܪܦܝܢ܀

ܗܠܝܢ ܓܝܪ ܬܘܟܠܐ܆ ܕܡܢܗ ܕܦܓܪܐ ܠܗ ܡܬܐܡܪܝܢܘ ܐܬܐܡܪܝ܆
ܐܠܐ ܕܒܣܝܒܪܘܬܐ ܐܬܐܡܪ ܠܡܠܟܘܬܐ܆ ܡܛܠ ܓܝܪ ܕܡܬܐܡܪܝ܆
ܣܒܝܪ ܗܘ ܡܢ ܕܢܬܒܝܢ ܘܢܬܦܪܫ ܒܗܝܢ܆ ܐܝܟ ܕܐܦ ܣܓܝܐܐ
ܒܩܝܡܐ܆ ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܐܦ ܠܣܝܒܪܘܬܐ܆ ܣܘܟܠܐ ܐܘ ܡܬܘܪܝܬܐ ܕܟܠܗܘܢ
ܠܐ ܡܬܩܒܠ܂ ܟܕ ܕܝܢ ܡܬܩܢ ܒܣܝܒܪܘܬܐ܆ ܦܪܘܩ ܕܢܬܒܝܢ
ܒܬܪܐ ܒܗܠܝܢ ܕܡܢܗܘܢ܆ ܐܝܟܢܐ ܕܐܦ ܕܗܘܐ ܒܗ ܣܓܝܐ܆ ܡܬܐܡܪ
ܒܡܕܡ ܘܠܐ ܡܬܐܡܪܝ ܒܡܕܡ܆ ܘܗܐܟܢܐ ܒܗ ܐܢܐ܆ ܗܟܝܠ ܐܦ ܠܐܠܗܐ
ܒܗ ܦܓܪܐ܂ ܐܬܩܢ ܡܬܩܢܘ܂ ܠܐ ܕܝܢ ܐܬܐܡܪܝ ܡܬܐܡܪܝܢܘ
ܒܦܓܪܐ܆ ܒܕܝܠܗ ܚܕ ܗܘ ܡܬܩܢܐ ܒܣܝܒܪܘܬܐ܂ ܦܪܘܩ ܕܝܢ ܚܝܠܐ
ܕܦܓܪܐ܂ ܡܢ ܐܠܗܘܬܐ ܠܐ ܡܫܬܒܩܐ܂ ܘܟܕ ܓܝܪ ܫܡܥ ܐܝܟ
ܒܪܢܫܐ܂ ܐܠܗܝܢ ܕܐܢܫܘܬܐ ܗܘ܂ ܘܡܢܗܘܢ ܫܡܥ ܐܝܟ ܐܠܗܐ܂
ܐܠܗܝܢ ܕܐܝܬܝ ܗܘ ܠܐܠܗܐ܆ ܕܡܬܚܙܐ ܡܢ ܟܠ ܒܟܠܗܝܢ܆ ܘܡܢ
ܟܠ ܕܪܓܫܐ ܐܠܗܝܢ܆ ܘܡܢ ܟܠ ܒܩܛܠܐ ܡܬܢܚܫܐ܂ ܘܡܢ
ܟܠ ܡܬܝܗܒ ܐܢܫܐ܀

ܢܦܫܐ ܗܟܝܠ ܕܢܬܒܝܢ ܕܝܢ ܗܘ ܡܬܚܫܚܐ ܐܝܟ ܡܐ ܕܐܡܪܢܐ܂
ܘܒܬܪܐ ܦܓܘܪܐ ܡܬܚܠܦܐ܆ ܕܥܡܐ ܕܦܓܪܐ ܦܣܝܩܬܐ ܡܬܩܢܝܢ
ܘܦܪܝܩ ܠܗ܂ ܟܕ ܡܬܩܢ ܪܘܚܗ ܕܐܠܗܐ (fol. 312 v°) ܡܠܟܬܐ܂
ܘܠܗ ܗܘܐ ܒܟܠܗ܂ ܐܠܐ ܘܕܠܡܬܟܠܢ ܕܗܘܐ܂ ܐܦ ܠܗ ܠܡܬܝܗ
ܕܡܬܐ܆ ܕܐܠܗܘܬ ܡܬܦܪܫܐ ܕܢܠܗܘܬܗ ܕܒܦܓܪܐ܂ ܐܝܟܢܐ ܗܟܝܠ
ܒܗܝ ܕܐܠܗܘܬ ܒܦܓܪܐ܂ ܐܦܢ ܒܟܠܗܘܢ ܕܫܟܚ ܠܡܬܝܢܐ܂ ܘܐܝܟܢܐ
ܠܗܝ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ ܒܗ ܒܗܘܐ ܡܬܚܫܒܗ ܠܗ܂ ܕܢܫܩ ܒܐܝܩܪ ܠܒܣܪܐ
ܕܪܒ ܒܪܫܡܬܗ܂ ܟܕ ܪܘܚܐ ܕܢܫܡܬܗ܂ ܐܡܪ ܓܝܪ܂ ܡܫܩܠ
ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ ܕܫܟܚ ܠܡܬܝܢܐ܂ ܐܝܟܢܐ ܗܟܝܠ ܡܫܩܠ ܒܗܝ

ܕܒܙܒܢܐ ܗܘ: ܒܪܐ ܐܠܗܘܬܗ ܕܐܠܗܐ. ܘܐܡܠܟ ܕܐܬܕܒܪ. ܠܟܠܠ ܡܢ
ܥܠܡܐ. ܡܛܠ ܓܝܪ ܕܗܘ ܦܓܪܐ: ܠܦܪ̈ܨܘܦܐ ܘܡܬܟܢܫܝܢ ܡܢ ܟܠܗ
ܓܢܣܐ ܕܒܢܝ̈ܢܫܐ ܐܠܗܘܬܗ ܕܗܘܐ ܒܒܪܐ ܘܡܟܐܢ ܠܗܘ ܕܡܦܪܘ̇
ܘܡܒܪܟ ܒܗ: ܗܢܘ ܕܝܢ ܠܐܠܗܐ ܡܟܠܐ. ܡܛܠܗܕܐ ܐܦ ܠܐܡܪ̈ܐ
ܕܪܘܪ̈ܒܢ ܡܢ ܟܝܢܗ ܐܠܗܐ. ܘܡܬܐܡܪ ܐܦܢ ܠܐ ܐܠܗܘܬܗ
ܒܟܝܢܐ. ܗܘ ܡܕܡ ܕܐܠܗܘܬܗ ܢܗܘܐ. ܕܢ ܠܗ ܟܝܢܗ ܐܠܗܝ.
ܐܠܐ ܐܠܗܐ ܒܫܘܬܦܘܬܐ. ܡܕܐ ܗܟܝܠ ܕܐܡܪ[1]: ܕܡܪܢ ܕܡܫܝܚܘܬܐ
ܐܪܙܝܢ. ܠܐ ܗܘܐ ܒܟܢ ܚܕ ܫܡܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ: ܠܐܠܗܐ ܕܦܪ̈ܨܘܦܝܢ
ܬܪ̈ܝܢ ܗܘܘ: ܕܗܘܘ ܫܡܗ ܒܫܡܐ ܘܒܟܝܢܐ ܚܕ. ܐܠܐ ܠܗܘ ܒܟܝܢܐ
ܦܓܪܐ. ܡܛܠ ܕܡܫܝܚܘ ܕܗܘ ܡܫܡܗܐ: ܒܫܡܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ
ܡܬܩܪܐ܀

ܗܫܐ ܕܝܢ ܓܝܪ ܗܘ ܒܡܠܬܐ ܕܡܢ ܟܬ̈ܒܐ ܕܐܡܪ ܒܗܢܐ ܡܢ ܣܦܪܐ.
ܡܢ ܣܘܟܠܗܘܢ ܡܛܠܝܪ. ܘܡܫܝܚܘ ܕܝܢ ܐܠܗܐ ܕܟܠܝܗ. ܐܠܐ
ܡܠܐ ܕܒܗܢ ܒܝܫܘ ܙܘܓܐ ܕܡܢ ܡܟܬܒܐ ܕܡܠܐ. ܐܝܢܐ ܡܬܐܡܪܐ.
ܘܡܠܐ ܕܐܬܟܠܠ ܠܗ ܫܡܗ: ܘܐܬܦܪܫܬ ܡܫܝܚܘ ܠܡܟܬܒܐ:
ܕܠܗܘܢ ܩܝܡܐ ܒܟܝܢܗ. ܐܠܗܘܬܗ ܒܒܪܐ ܘܠܐ ܐܠܗܘܬܗ. ܘܟܕ ܒܟܝܢܗ
ܗܘ ܗܘ ܡܬܟܝܢܐ. ܡܫܝܚܘ ܠܗ ܗܘ ܗܘ ܡܬܟܝܢܬܐ. ܒܪܗ ܠܗ
ܡܢ ܫܘܬܦܘܬܐ: ܗܘ ܕܝܕܥܐ ܗܘܐ ܠܗ ܕܗܘܐ ܐܠܗܘܬܗ ܕܝܠܗ.
ܡܛܠ ܕܚܘܠܐ ܕܗܘ ܕܠܟܘܢܗ. ܗܟܝܠ ܐܦ ܗܘ ܦܓܪܐ ܕܐܬܢܣܒ
ܡܢ ܟܝܢܐ ܕܝܠܗ: ܡܛܠ ܕܗܘܐ ܠܗ ܦܪܨܘܦܐ ܕܡܟܠܐ. ܠܗ
ܕܢ ܠܗ ܠܫܘܟܢܐ ܐܠܗܐ: ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܟܠܟܘܢܗ. ܐܦܢ ܒܟܝܢܗ
ܠܐ ܐܠܗܐ ܕܟܠ. ܦܠܝܢ ܡܪܢ ܕܡܫܝܚܘܬܐ. ܕܐܝܬ ܡܬܐܡܪ ܐܦ
ܒܗ ܕܐܠܗܘܬܗ ܒܒܪܐ. ܕܟܝܢܗ ܐܢܫܐ (fol. 313 r°) ܡܫܡܠܠ
ܣܝܡܐ. ܡܬܐܡܠܠ ܕܝܢ ܙܒܪܗ[2] ܠܗܐ ܗܘ ܕܐܝܬ ܕܠܟܘܢܗ ܠܗ

(1) Troisième citation dans le *Synodicon orientale*, p. 577, l. 24-27.
(2) Ms. ܙܒܪ̈ܗ.

ܐܠܗܝܬ. ܐܝܟܢܐ ܓܝܪ ܕܐܢܫܐ ܕܗܢܘܢ ܐܓ̈ܘܢܐ ܕܡܠܟܐ. ܐܦܣܝܢ
ܕܠܗ ܠܡܠܟܐ ܐܝܟ: ܗܟܢܐ ܡܫܡܫܝܢ ܡܫܝܚܐ ܒܪܢܫܐ: ܟܕ ܠܝܬ
ܠܗ ܠܡܠܟܐ ܡܕܡ ܕܒܥܐ ܠܐ ܗܘܝܘܢ: ܣܓܝ ܕܝܢ ܕܠܟܘܠܗܘܢ
ܠܟܠܗܘܢ ܡܬܝܗܒ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܒܬܝܠܐ ܕܦܓܪܐ: ܟܕ ܡܟܪܙ ܕܐܠܗܐ
ܡܠܟܐ ܥܠ ܣܘܥܪܢܐ: ܟܕ ܙܒܢܐ ܕܦܓܪܗ ܕܡܠܟܗ ܡܬܚܫܒ܀
ܡܬܛܠܘܡܐ ܦܘܠܘܣ ܠܡܫܝܚܐ ܡܪܢ: ܟܕ ܕܒܪܢܫܐ ܗܘ:
ܡܫܠܡ ܠܝ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ. ܘܓܒܪܐ ܕܐܠ ܩܕܡܝܐ
ܡܢ ܩܕܡ ܦܘܠܘܣ: ܟܕ ܡܫܬܒܪ ܠܗ ܠܫܠܡܘܬܐ ܡܪܝܡ ܠܐܠ
ܡܢ ܐܠܗܘܬܐ. ܫܠܡ ܠܟܠ ܐܦܢ ܡܫܠܡܐ ܠܡܫܬܐ ܡܪܢ
ܠܡܫܝܚ. ܗܐ ܠܟܡ ܐܝܬ ܠܡܫܠܡܢ ܒܠܝܐ ܘܐܬܠܒܢ ܒܪܐ.
ܘܡܫܪܝܢ ܫܡܥܘ ܡܫܘܐ. ܗܟܢܐ ܢܗܘܐ ܙܟ. ܟܕ ܙܪܗ ܕܒܟܠܢ ܢܬܦܪܐ.
ܦܪܘܩ ܡܬܦܪܐ[1] ܐܠܗܐ ܡܫܘܐ. ܠܐ ܗܘܐ ܕܒܟܝܢܐ ܐܠܗܝܐ ܐܬܦܠܓ
ܦܓܪܗ. ܐܠܐ ܟܕ ܚܕܝܘܬܐ ܕܐܠܗܐ ܡܠܟܐ ܫܡܐ ܕܫܘܡܐ ܫܘܒܚܐ
ܢܫܒ܀

ܘܛܘܒܢܐ ܦܘܠܘܣ ܟܕ ܡܫܬܥܐ ܫܒܪܐ ܕܐܬܓܒܠ ܠܗ ܐܦܢ
ܗܘܐ. ܕܐܬܦܢܝ ܠܐܘܪܚܬܗ ܕܐܠܗܐ. ܕܡܢ ܩܕܡ ܡܒܠܟ ܟܕ
ܢܫܡܘܗ ܥܠ ܒܪܗ. ܘܡܟܘܪ ܕܐܝܟ ܟܕ ܐܦܢ. ܗܘ ܕܐܬܝܠܕ
ܒܒܫܪ ܡܢ ܙܪܥܐ ܕܒܝܬ ܕܘܝܕ. ܐܝܟ ܓܝܪ ܗܓܝܢ ܢܓܡܪܘܢ:
ܘܐܦܫ ܥܠ ܐܦܝܗܘܢ ܕܚܝܠܬܐ ܕܦܪܘܬܗܘܢ: ܐܠܐ ܠܐ ܗܟܢܐ
ܡܢ ܘܠܝܬܐ ܡܫܬܠܡܝܢ: ܐܝܟ ܕܢܐܡܪܘܢ ܕܐܠܗܐ ܡܠܟܐ ܟܕ ܗܘ
ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܠܟܐ. ܡܢ ܙܪܥܐ ܕܒܝܬ ܕܘܝܕ ܐܬܝܠܕ. ܡܛܠ ܕܝܢ
ܕܐܬܬܘܕܥ ܗܘܐ. ܓܒܪܐ ܗܘ ܘܡܪܝܐ. ܕܟܕ ܦܓܪܢܘܬܗ ܐܦܢ
ܦܘܠܘܣ ܕܐܬܝܠܕ ܡܢ ܙܪܥܐ ܕܒܝܬ ܕܘܝܕ: ܘܐܬܝܕܥ ܚܕ
ܒܪܐ. ܟܕ ܗܘ ܗܟܢܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܠܟܐ. ܒܪܐ ܟܢܫܢܐ. ܟܕ ܗܘ

(1) Quatrième citation dans le *Synodicon orientale*, p. 577, l. 27-29.

ܕܐܝܟ ܕܠܒܫܝ ܦܓܪܐ: ܐܘܕܝ ܕܟܢܝ ܚܘܒܐ ܐܠܗܐܝܬ ܟܢܝܫ
ܠܥܘܒܕܐ ܕܫܡܝܐ. ܡܛܠ ܗܘܟܝܠ ܕܐܦܢ ܡܕܡ ܕܠܥܒܘܕܘܬܐ ܐܪܝܡܘ.
ܠܐ ܐܫܬܠܡܘ ܠܗܘܢ ܠܐ ܫܡܘܥܐ. ܠܗܠ ܫܡܘܥܐ. ܐܠܐ ܠܗܘܢ ܟܠܝܠ
ܫܡܘܥܐ ܕܒܐܬܠܡܘܗܝ ܫܡܘܥܐ. ܐܠܝܢ ܘܦܪܝܫܝܢ ܡܢܗ ܕܠܥܒܘܕܘܬܐ.
ܡܛܠ ܚܘܒܐ܀

ܚܕ (fol. 313 v°) ܗܟܝܠ ܡܢ ܗܠܝܢ ܥܣܪܐ ܐܝܟ ܕܒܥܒܝܕܘܬܐ
ܘܟܢܝ ܐܓܪܐ ܗܘ ܡܣܬܦܩ ܠܟܘܪܗܢܐ. ܠܬܠܡܝܕܘܬܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ
ܕܡܫܡܫܐ ܠܐ ܐܦܣ ܠܗܘܢ: ܘܠܐ ܦܘܠܚܢ ܕܒܝܬܐ ܕܫܡܝܢ
ܡܫܡܫܢܐ: ܘܠܐ ܐܘܟܠܘܣܐ. ܐܡܝܢܐ ܓܒܪܐ ܥܡܠܐ ܕܗܘܝܐ ܒܟܠܗ
ܛܘܪܐ ܢܦܫ ܡܪܢܘܗܝ. ܘܠܐ ܡܕܡ ܕܢܦܠܐ ܒܐܠܝܢܐ ܠܥܘܡܠܐ
ܫܪܝܪܘܗܝ: ܡܥܡܠ ܕܢܦܫܗ ܐܢܘܢ. ܐܠܐ ܕܐܝܟ ܒܟܠ ܡܕܡ
ܗܘܐ ܠܡܪܐ܀

ܒ܀

ܐܝܟܘ ܕܐܝܟ ܥܘܠܐ ܕܢܐܫ ܕܐܦܢ ܗܘܐ ܘܐܡܪܢܝ. ܗܠܝܢ
ܕܟܠ ܡܕܡ ܦܩܕ ܠܗܘܢ ܘܡܡܪܢܝܢ ܕܢܐܡܪܘܢ. ܕܠܐ ܗܘܐ ܗܘܢܐ
ܕܡܛܠ ܦܘܩܕܢܗܘܢ ܕܫܘܐ ܠܡܢ ܡܠܟܘܬܐ. ܠܐ ܗܘܐ ܒܪܢܫܐ
ܡܫܬܡܥܢܐ ܒܥܒܕ. ܐܠܐ ܚܠܦ ܢܦܫܐ ܕܒܪܢܫܐ. ܗܝ ܕܫܘܝܘܬܐ ܕܟܡܪܐ
ܕܗܘ ܦܓܪܐ: ܒܗ ܡܫܡܠܝܐ ܦܘܩܕܢܝ ܢܦܫܐ܀

ܒܡܦܩܢܘܬܐ ܕܒܘܪܐ ܡܫܡܠܝܐ ܠܫܘܝܘܬܐ. ܐܘ ܡܫܘܚܬܐ. ܐܢ
ܢܦܩ ܐܝܟ ܕܡܬܡܠܝܐ ܢܦܫܐ. ܐܡܪ ܐܦ ܫܘܝܘܬܐ ܕܠܐ ܡܬܡܠܝܐ
ܐܫܬܡܠܝܬ. ܐܫܬܠܡܘܗܝ ܠܡܪܐ ܟܡܐ ܐܡܠܗ. ܘܐܢ ܗܕܐ ܗܘܝܐ
ܗܝ: ܐܠܐ ܕܐܝܟ ܡܢܝܢ ܠܟܠܡܕܡ ܕܢܦܘܩܘܢ. ܠܗ ܦܘܪܩܢܐ ܗܘ
ܡܫܡܠܝܐ ܦܘܪܩܢܗ. ܐܠܐ ܦܠܓܘܬ ܦܘܪܩܢܐ. ܕܦܓܪܐ ܐܬܦܪܫ ܟܕ
ܢܫܬܒܩ. ܢܦܫܐ ܕܐܝܟ ܕܐܬܚܫܚܬ. ܒܐܘܟܝܬܐ ܟܠܗܝܢ܀

ܦܓܪܗ ܓܝܪ ܕܒܪܢܫܐ. ܣܝܡܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܡܬܡܨܥܢܘܬܐ ܐܦ ܡܚܝܢܘܬܐ.
ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܡܬܐܡܪܢ ܕܒܪܢܫܐ. ܡܢ ܢܦܫܐ ܘܡܢ ܦܓܪܐ. ܐܝܕܐ [1]
ܗܝ ܒܟܝܢܐ ܕܡܬܐܡܪܐ ܕܐܠܗܐ ܒܒܣܪ. ܣܝܡܬܐ ܕܝܠܗ ܒܢܝ.
ܡܢ ܐܡܟܢܐ ܣܝܡܬܐ. ܡܢ ܙܘܓܐ. ܕܙܘܓ ܡܕܡ ܕܠܐ ܡܫܬܚܠܦ
ܗܘܐ. ܦܓܪܗ ܗܘ ܕܙܘܓ. ܗܘ ܕܒܪܢܫܐ ܕܐܬܓܒܠ ܡܢܗ̇. ܒܡܟܝܠ
ܙܘܓ[2]. ܒܢܦܫܐ. ܐܘ ܒܦܓܪܐ. ܠܐ ܐܠܗܘܬܗ ܙܘܓܬܐ ܕܦܓܪܐ. ܐܠܐ ܕܢܦܫܐ.
ܠܡܓܒܠ ܓܝܪ ܗܘܝܘܬܗ ܕܦܓܪܐ ܕܢܦܫܐ ܗܝ. ܠܡܓܒܠ ܓܝܪ
ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܬܓܒܠ ܥܡ ܢܦܫܐ ܒܦܓܪܐ ܗܘܝܐ. ܩܒܠ ܦܘܪܫܢܐ
ܗܘ ܕܒܪܢܫܐ ܡܢܗܘܢ. ܕܠܐ ܢܦܪܘܫ ܠܐܠܗܐ. ܡܛܠܗܢܐ ܕܢܦܪܘܫ
ܠܐܠܗܐ ܥܡ ܡܬܡܨܥܢܘܬܐ ܕܠܐܬܒܪܝܢܐ: ܕܐܝܟ ܡܕܡ ܗܘܐ ܠܘܩܒܠ
ܦܘܪܫܢܐ ܟܠܗܘܢ. ܒܡܟܝܠ ܐܬܚܫܒ. ܒܦܓܪܐ ܐܘ ܒܢܦܫܐ. (fol. 314 r°)
ܐܡܪܢ ܐܢܘܢ ܕܒܢܦܫܐ ܐܦ ܗܘ ܢܚܫܒܘܢ[3]. ܐܝ ܕܝܢ ܒܢܦܫܐ
ܐܬܚܫܒ. ܒܢܦܫܐ ܐܝܟܢܐ. ܒܢܦܫܐ ܚܕܐ ܒܐܝܠܝܢ ܕܚܕܐ ܕܙܘܓܝܢ
ܐܠܗܐ. ܒܢܦܫܐ ܙܘܓ. ܗܟܢ ܕܝܢ ܦܓܪܐ ܠܢܦܫܗ ܕܙܘܓܬܐ. ܘܟܠܐ
ܗܘܐ ܡܢܘܬܐ ܡܛܠ ܣܝܡܬܐ. ܒܟܠ ܙܢܘ ܕܒܢܝ ܘܒܗܡ
ܡܬܪܕܝܬܐ ܕܙܕܩ[4] ܗܘܐ ܒܢܝܐ. ܙܕܩ ܗܘܐ ܠܢܦܫܗ. ܐܦ ܣܝܡܬܐ.
ܡܛܠ ܗܢܐ ܗܘܐ ܒܟܝܢܐ ܐܝܬܐ ܠܗ ܠܐܠܗܐ ܕܢܚܘܐ ܠܗܘܢ
ܕܝܠܗ. ܘܢܚܐ ܠܗܘܢ ܕܐܝܟ ܘܢܚܘܐ ܠܐܢܫܐ ܡܕܡܐ. ܠܗܘܢ
ܕܢܦܩ ܡܢ ܦܘܪܩܢܐ. ܐܝ ܕܘ ܗܘܢܐ ܐܢܫܐ ܕܐܡܪܝܢ ܗܘܢ
ܒܦܓܪܐ ܕܗܘܐ: ܢܦܫܐ ܕܝܢ ܠܐ ܩܒܠ: ܗܝ ܕܗܝ ܕܗܘܬ ܒܟܝܢܐ
ܕܣܝܡܬܐ. ܠܐ ܗܘܐ ܒܟܝܢܗ ܦܠܓܘܬܐ[5] ܦܘܪܩܢܐ ܦܪܩ. ܐܠܐ ܐܦ
ܠܓܡܪ ܐܠܗܘܬܗ ܕܠܐ ܡܬܐܪܝܢ ܦܘܪܩܢܗ. ܕܗܘ ܗܦܟ ܒܟܝܢܐ ܠܐ

(1) Première citation par Philoxène.
(2) Le point ne se trouve pas dans le manuscrit.
(3) Ms. ܢܚܡܒܘܢ.
(4) Ms. ܙܕܩܐ.
(5) Ms. ܦܠܓܘܬ (sic).

ܐܝܟ. ܦܓܪܐ ܕܝܢ ܕܥܡܗ ܡܫܡܫܘ. ܐܫܬܠܡ ܒܫܡܫܘܬܐ܀

ܐܠܐ ܡܛܠ ܕܩܝܡܝܢ ܠܗ ܕܢܬܟܠܐ ܠܥܡܠܐ. ܠܐ ܡܫܚܪܝܢ ܠܗ ܓܠܝܐ ܠܬܫܡܫܬܐ. ܘܠܐ ܦܫܩܐ ܡܢ ܕܘܟܐ. ܡܢܘܚܬܐ ܦܠܓܘܬܐ ܕܦܘܫܩܐ. ܟܕ ܦܬܟܪܘܬܐ ܚܫܝܚܘܬܐ. ܠܚܡܝܡܘܬܐ ܓܝܪ ܟܠܗ ܐܠܗܐ ܦܬܟܪܘܬܐ. ܕܕܚܠܐ ܕܝܢ ܡܬܕܒܪܐ ܒܚܘܫܒܐ. ܠܐ ܐܬܚܫܚ ܡܢ ܫܘܠܛܢܘܬܐ. ܘܩܪܒܐ ܡܕܒܪܢܐ ܘܡܬܚܫܒܢܐ ܠܚܝ̈ܘܬܐ: ܐܝܟܢ ܕܐܝܬܝܗ ܗܘܐ ܠܡܬܠܬܘ܀

ܐܡܪܝܢ ܗܟܝܠ ܕܡܠܬܐ ܒܣܪܐ ܗܘܐ ܘܐܝܟ ܟܢ. ܘܐܦ ܡܠܬܐ ܠܘܬ ܒܣܪܐ ܗܘܐ. ܐܡܬܝ ܐܬܚܫܒܬ ܐܘ ܢܦܫܐ. ܢܠܦܘܢ ܡܢ ܕܦܓܪܐ ܐܘ ܓܘܫܡܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܠܐ ܢܦܫܐ. ܒܣܪܐ ܠܐ ܡܬܐܡܪܐ. ܐܠܐ ܦܓܪܐ ܐܘ ܓܘܫܡܐ. ܒܣܪܐ ܕܝܢ ܗܘ ܗܘ ܒܕܡܘܬܐ ܡܬܐܡܪ܆ ܗܘ ܕܠܐ ܓܠܝܙ ܡܢ ܢܦܫܐ ܕܡܕܒܪܐ ܠܗ. ܡܬܚܫܒܐ ܐܦ ܡܬܐܡܪܐ ܒܣܪܐ. ܐܡܪ ܐܠܗܐ. ܕܠܐ ܠܥܠܡ ܪܘܚܝ ܒܐܢܫܐ ܠܥܠܡ. ܡܛܠ ܕܒܣܪܐ ܗܘ. ܠܐ ܗܘܐ ܡܛܠ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܢܦܫܐ ܠܐܢܫܐ ܕܗܝܕܝܢ. ܐܠܐ ܡܛܠ ܕܪܥܝܢܗ ܕܢܦܫܐ ܐܝܟ ܕܝܠܗ ܣܘܟܠܗܘܢ ܕܦܓܪܐ ܫܥܒܕ ܗܘܐ. ܟܕ ܡܬܕܒܪ ܠܬܪܝܨܘܬܐ܀

ܗܟܢܐ ܐܦ ܛܘܒܢܐ ܦܘܠܘܣ. ܒܪܢܫܐ ܕܒܒܣܪ ܡܫܡܫܝܢ ܘܕܝܢܝܢ ܘܪܘܚܢܝܐ. ܟܕ ܡܬܚܙܐ ܕܝܠܗ ܟܕ ܒܗ ܒܒܣܪܐ. ܟܕ ܠܗܠܐ ܒܢ̈ܝܢܫܐ ܫܡܫܝܢ (fol. 311 v°) ܐܫܟܚܐ ܡܫܬܠܛܐ ܕܪܘܚܬܐ. ܟܕ ܦܓܪܐ ܕܒܒܣܪ. ܠܗܘ ܕܡܬܕܪܟܠ ܒܬܪܝܨܘܬܐ ܕܦܓܪܐ ܘܡܬܕܒܪܢܐ ܒܚܝܠܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܐܦ ܐܡܪ ܒܪܘܟܬܐ ܐܚܪܬܐ ܕܠܐܘܟܠܬܐ ܕܒܣܪܐ ܒܡܬܒܥܢܐ ܗܝ ܠܟܠ ܐܢܫ. ܘܦܓܪܐ ܠܗܘ ܕܢܦܫ. ܠܗܘ ܕܠܝܗ ܡܢ ܚܘܫܒܘܗܝ ܒܟܠܗ ܡܬܠܐ. ܘܠܒܪ ܡܢ ܡܕܪܫܘܬܗ ܠܐ ܡܬܚܙܐ ܕܐܝܬ ܡܕܡ ܐܚܪܝܢ. ܘܟܠܗ ܫܘܦܪܐ ܘܐܝܩܪܐ ܕܐܝܟܢ ܕܡܬܚܙܝܢ ܘܐܝܟܢ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܢ. ܟܕ ܚܠܦܐ ܕܡܬܚܝܢܘܬܗ

ܡܫܡܫܢ ܕܢܚܫܘܢ ܐܝܟܢܐ ܡܬܟܠܐܘ. ܕܙܘܥ ܕܝܢ ܡܕܪܐ. ܠܗܘ
ܕܒܣܘܟܠܘܬܐ ܘܒܬܘܟܠܢܐ ܡܬܕܒܪ:. ܘܒܗ ܗܘ ܕܡܬܩܛܠ ܕܟܠ
ܟܠ. ܡܗܘܐ ܠܗ ܠܐܠܗܐ. ܠܗܘ ܡܕܒܪܢܐ ܕܥܕܬܐ ܡܬܬܟܠ.
ܦܪܝܫ ܐܦ ܒܪܢܫܐ ܕܒܥܘܪ. ܒܪܢܫܐ ܗܘ ܒܥܒܕܘܗܝ. ܐܦ ܠܐ
ܒܬܪܥܝܬܗ. ܘܗܘ ܕܢܦܫ. ܒܪܢܫܐ ܗܘ ܒܥܒܕܘܗܝ. ܐܦ ܠܐ
ܒܗܝܡܢܘܬܗ. ܘܗܘ ܕܙܘܥ ܒܪܢܫܐ ܗܘ ܐܦ ܢܗܘܐ ܕܡܬܒܥܐ
ܒܡܫܪܘܬܗ. ܡܛܠ ܗܟܢܐ ܕܐܡܪ ܕܡܬܒܥܐ ܒܥܒܪܐ ܗܘܐ. ܕܒܪܢܫܐ
ܗܘܐ ܐܡܪ. ܘܥܡ ܒܪܢܫܐ ܠܘܬ. ܗܘ ܕܢܦܫܐ ܡܢ ܟܠܗ. ܕܡܢ
ܒܫܡܫܐ ܕܚܝܠܬܐ. ܚܘܒܐ ܙܘܕܩܐ ܕܡܪܚܡܢܘܬܐ܀

ܐܠܐ ܗܘ ܗܟܢܐ ܕܐܠܗܐ ܠܐ ܡܬܚܫܒ ܗܘ. ܐܝܟܢܐ ܕܐܝܬܘܗܝ
ܒܥܒܪܐ ܗܘܐ ܡܬܟܠܬܐ ܚܢܘܢܐ: ܦܓܪܐ ܕܝܢ ܕܠܐ ܢܦܫܐ: ܕܠܐ ܪܓܫܬܐ
ܗܘ. ܡܢܗ ܗܘ ܕܢܦܫ. ܘܐܡܬܝ ܗܝ ܗܘ ܕܡܢ ܦܓܪܘܗܝ ܐܬܚܫܒ.
ܕܡܬܚܫܒܐ ܚܫ ܒܥܘܪ. ܒܥܘܪ ܐܡܪ. ܘܠܐ ܗܘܐ ܒܬܟܘܬܗ. ܒܥܒܪܐ
ܕܝܢ ܡܬܐܡܪ ܒܪܢܫܐ ܡܬܒܐܝܬ. ܐܠܐ ܟܕ ܒܢܝܢ ܕܚܝܘܗܝ ܗܢܘܢ
ܕܚܫܝܫܝܢ (1) ܒܥܘܪܢܘܗܝ: ܕܗܝ ܕܐܠܗܘܬܐ ܚܫܝܫܬܐ ܗܝ.
ܚܠܦ ܢܦܫܐ ܕܗܘ ܕܐܠܗܐ ܠܒܪ ܒܦܓܪܐ ܡܬܚܬܐ ܐܡܪܝܢ. ܟܕ
ܡܫܬܚܫܝܢ ܠܠܗܘܢ ܒܐܡܬܐ. ܐܦ ܗܝ ܕܢܦܫܬܐ ܕܝܠܗ ܕܟܕܝܢ
ܡܬܐ. ܘܡܫܬܐܠܢܘܬܐ ܕܗܘ ܒܥܘܪ ܡܦܪܫ ܘܐܣܪܝܩܬܐ: ܐܡܠܝܢ
ܘܐܝܟ ܒܪܢܫܐ ܡܬܩܛܠ ܐܢܫ. ܟܕ ܡܢܠܦ ܠܒܢܝܢܫܐ. ܘܡܬܟܠ
ܠܗܘܢ ܠܗܘ ܡܬܚܫܒܐ ܡܬܩܪܐ. ܟܕ ܡܢܦܠ ܕܐܡܬܝ ܙܕܩ ܠܗܘ
ܠܒܪܢܫܐ: ܕܒܐܝܢܐ ܢܒܥ ܚܫܘܗܝ܀

ܦܢܝܐ ܓܝܪ ܗܟܢ ܠܐܠܗܐ ܡܬܟܠܐ ܕܐܬܐ ܠܘܬܢ ܒܥܘܪ. ܐܝܟ
ܗܘ ܕܐܬܬܟܠ ܒܗܝܢ ܚܠܦ. ܕܒܐܬܪܘܗܝ ܕܗܘ (fol. 315 r°) ܐܬܬܟܠ.
ܚܢܢܘ ܡܬܟܪܙ ܘܒܗܝܢ ܕܒܥܝܢܐ ܗܟܢ ܡܬܐܝܕ. ܘܡܬܐܚܝܢ

(1) Ms. ܕܚܫܝܫܝܢ.

ܒܗ ܒܒܠܒܠܐ ܗܘܐ܂ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ܂ ܢܥܒܕ ܡܢܝܢ ܦܐܪܐ ܕܡܢܝܢ
ܟܡܢܝܢ܂ ܘܗܢܘܢ ܠܗ ܪܘܚܐ ܕܚܠܬܗ܂ ܟܕ ܙܒܢܐ ܕܐܬܦܠܓܘܢ ܒܕܚܠܬܝ܂
ܠܟܠ ܐܬܪܘܬܗܘܢ ܓܒܪܐ: ܟܐܝܠܝܢ ܕܡܩܒܠܝܢ ܠܗܘܢ܂ ܐܝܟܢܐ ܗܘ ܗܢܐ
ܕܡܫܬܘܕܥܐ܂ ܟܠ ܦܐܪܐ܂ ܣܓܝܐ ܘܡܝܬܪܐ܂ ܘܐܝܟܢܐ ܗܘ ܗܢܐ ܕܡܫܬܘܕܥܐ
ܒܟܠ ܙܒܢܐ ܕܠܗܘܢ܂ ܠܟܢܘܫܬܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܟܠܗ ܣܓܝܐ܂
ܗܠܝܢ ܙܒܢܐ ܕܗܢܘܢ ܡܥܡܪܝܢ ܣܓܝܐܬܐ: ܟܐܝܠܝܢ ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܗܘܐ
ܟܡܐ ܠܗ ܘܠܗ܂ ܡܛܠ ܙܒܢܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܦܘܪܩܢܐ ܕܠܐܠܟܣܢܕܪܘܣ܂
ܘܐܡܪ ܗܟܢܐ ܙܒܢܐ ܕܡܫܬܐ܂ ܘܠܐܝܠܝܢ ܕܢܗܒܘܢ ܐܡܪ ܕܠܐ
ܬܐܡܪܘܢ ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܕܐܝܠܝܢ ܦܐܪܐ܀

ܢܦܠ ܦܐܪܐ ܘܗܘܐ ܒܪܘܚܐ܂ ܕܢܘܪܐ ܡܫܬܡܥܐ ܕܦܐܪܐ܂
ܟܕ ܒܟܠܗ ܕܐܝܠܝܢ ܢܘܪܐ ܡܬܒܪܢܘܬܐ ܕܒܟܘܢ܂ ܠܐ ܕܢܦܠ ܗܘ
ܒܗܢܐ ܕܡܠܘܗ܂ ܠܐ ܓܝܪ ܐܝܬ ܣܓܝܐ܂ ܐܠܐ ܒܗܢܐ ܕܡܠܝܢ܂ ܕܡܢ
ܐܢܫܘܬܐ ܕܢܗܘܐ ܡܢܝܢ ܗܘܝܐ܂ ܘܣܓܝܢ ܐܝܟ ܡܐ ܕܠܒܒܟܘܢ
ܒܒܪ ܡܘܬܐ܂ ܠܐ ܕܟܢܝܢ ܐܝܠܝܢ ܠܟܢܘܫܬܐ܂ ܐܠܐ ܕܡܫܬܘܕܥܐ
ܘܡܢ ܠܗܘܢ܂ ܕܗܘܝܐ ܠܗ ܗܠܝܢ ܕܡܬܬܠܝܢ ܡܢ ܟܡܢܝܢ܂ ܟܡܐ
ܐܢܫܘܬܐ ܕܗܘܐ ܒܡܬܪܥܝܬܐ܂ ܦܪܘܩ ܐܦ ܠܗ ܠܒܪ ܡܢ ܟܡܝܐ
ܕܠܗܘܬܗ: ܐܝܟܢܐ ܕܐܠܗܘܬܗ܂ ܘܠܐ ܠܒܪ ܡܢ ܟܡܝܐ ܕܐܢܫܘܬܐ܂
ܐܝܟܢܐ ܠܗ ܠܟܢܘܫܬܐ܂ ܠܟܢܘܫܝܢ ܗܟܢܐ܂ ܡܢ ܗܢܐ ܕܡܠܘܗ܂
ܘܕܢܦܠ ܐܝܬ ܗܘ ܡܢ ܗܢܐ ܕܡܠܝܢ܂ ܐܘ ܕܡܢ ܐܠܐ ܠܐܬܪܘܬܗܘܢ
ܓܒܪܐ ܗܢܐ ܕܟܢܫܘܢ܂ ܗܘ ܠܟܢܫܐ ܐܡܪܝܢܬܐ܂ ܐܦ ܓܝܪ ܢܗܘܐ
ܠܟܢܫܐ ܒܪܢܫܐ: ܡܢ ܦܪܘܩ ܐܠܗܐ ܕܡܘܬܐ܂ ܐܠܐ ܒܗܢܐ ܒܡܬܪܥܝܬܐ
ܕܡܘܬܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ܂ ܡܬܓܠܝܢܐ ܐܦ ܡܬܥܒܕܢܘܬܐ ܐܠܗܐ ܒܒܢܝܢܫܐ:
ܘܫܘܪܐ ܠܟܢܫܗܘܢ ܐܝܟܢܐ: ܘܐܝܠܝܢ ܕܟܠ ܙܒܢܝ ܣܓܝܐܬܐ: ܡܢ ܢܦܫܬܐ
ܐܢܫܐ: ܐܘ ܟܡܝܐ ܡܫܝܐ: ܘܠܦܪܘܩܐ ܡܫܡܠܝܐ ܣܓܝܐ ܐܠܗܘܬܗ܂ ܘܪܘܚܐ
ܡܫܬܠܡܢܐ ܟܡܝܐ ܐܢܫܐ܂ ܘܒܗܘܢ ܡܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܟܢܐ܀

ܠܐ ܕܝܢ ܡܫܬܠܡܝܢ ܐܝܟ ܕܡܬܡܪܝܢ ܘܡܫܬܡܥܝܢ ܒܫܘܡܠܝܐܘ
ܐܝܟ ܦܠܛܘܢ: ܟܕ ܐܦ ܗܕܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܐܬܝܗܒ. ܐܠܐ ܠܐ ܐܬܡܫܚ
ܕܗ̇ܘ[1] ܫܡܫܐܝܬ. ܐܘ. ܫܒܫܒܐܝܬ. ܟܢܦ ܕܐܡܪ ܐܦ ܗܢܘ ܐܝܟ.
ܐܘ. ܟܕܡܝܐ ܦܠܛܘܢ (fol. 315 v°) ܡܢ ܕܚܠܬܐ. ܘܠܗ ܒܠܚܘܕ
ܡܟܦܢ ܟܦܢ. ܐܠܐ ܐܦ ܐܬܐ ܒܟܠܗ[2] ܗܕܐ ܫܟܢ ܘܡܬܩܢܬܐ ܡܫܘܫܦ
ܘܡܢ ܒܬܪ ܡܫܡܫܢܐ ܕܦܪܘܫܘܬܐ ܦܪܫܬܐ ܕܐܬܡܠܝܢ ܕܐܬܐܡܪ ܒܟܠ
ܕܣܘܟܠܝܘܬܗ. ܠܚܢܝܢܐ ܒܗܝܢ ܐܬܚܘܝܐ ܡܫܬܘܐ. ܡܛܠ ܓܝܪ
ܕܡܬܦܫܩܬܐ ܦܠܛܘܢ ܠܐܢܫ ܒܟܠܗ[3] ܐܬܚܘܝ ܕܦܬܓܡܐ ܒܗܢ ܡܟܪܘ.
ܐܬܐ ܒܟܠܗ ܒܥܝܢ ܟܬܒܘܢܐ ܣܘܫܛܘ ܕܗܘܐ ܢܗܘܐ. ܕܡܢ ܗܕܐ
ܢܐܠܦ. ܕܠܐ ܠܥܘܠܐ ܐܠܗܐ ܢܚܐ ܦܠܛܘܢ. ܘܠܐ ܒܟܠ ܢܫܡܬܐ
ܢܛܝܠ ܡܬܦܫܩܬܐ܀

ܡܬܚܙܝܐ ܐܦ ܡܫܡܫܢܐ ܡܟܠܐ ܘܡܫܬܐܠܐ ܡܢ ܡܢܐ. ܟܕ
ܠܗ ܕܝܢ ܡܕܡ ܕܣܠܐ. ܣܘܗ. ܐܡܬܝ ܓܝܪ ܡܫܬܐܠܐ ܗܘܐ: ܗܘ
ܕܠܦܠܛܘܢ ܩܐܡ ܗܘܐ ܠܥܘܠܐ ܡܬܕܪܝܐܬܐ ܕܡܢܐܘ. ܫܬܝܐ
ܫܡܝܐ. ܘܦܪܝܕܝܢ[4] ܠܪܘܚܐ ܒܗܝܐ. ܒܗܘܢ ܕܐܡܪ ܠܟܠܗܝܢ ܕܟܕܝܢ.
ܡܫܬܚܠܦ ܐܝܟܢ ܠܡܫܬܐܠܐ ܒܗܝܐ ܕܐܝܬ ܒܟܠܝܢ ܠܡܫܬܐܠܐ.
ܘܡܬܡܬܘܚܬܐ ܕܐܝܬ ܟܡܢ ܐܝܬ ܠܡܬܡܬܢ. ܦܪܐ ܠܗ ܠܡܢܐ.
ܡܬܡܬܘܚܬܐ. ܒܗܝܐ ܕܝܢ ܠܪܘܚܐ. ܐܟܢܐ ܓܝܪ ܕܠܪܘܚܐ ܗܘܝ
ܫܡܝܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܠܡܟܪ ܡܫܡܫܢܐ ܕܪܓܐ ܗܘܐ ܠܡܢܐ ܕܡܬܚܠܠ:
ܗܘܝ ܗܘܐ ܫܡܝܐ ܕܡܢܐ. ܘܠܐ ܗܟܝܢ ܗܟܢܐ ܐܢܬܝ. ܐܡܬܝ ܕܢܣܒ
ܗܘܐ ܡܢ ܡܢܐ. ܐܠܗܐ ܗܟܢܐ ܗܘܝ. ܐܠܐ ܟܕ ܪܓܐ ܕܢܠܦ ܠܗ.
ܕܠܐ ܗܘܝܢ ܡܫܬܚܠܦܢ ܫܡܝܬܐ ܒܟܠ ܡܘܕܥܢܘܬܐ: ܟܕ ܠܐ ܐܝܬ
ܒܘܪܢܐ ܕܐܠܗܐ ܘܠܐ ܕܢܦܫ ܠܢܦܫܗ ܣܘܟܠܬܐ ܒܡܫܪܝܢܘܬܐ.

(1) Ms. ܗܘ.
(2) Ms. ܐܬܐ.
(3) Ms. ܐܬܐ.
(4) Ms. ܦܪܝܕܘܢ.

ܐܘ ܠܦܛܪܘܣ ܕܩܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ ܡܫܬܠܛ ܗܘܐ ܠܡܩܘܪܝܐ.
ܡܛܠ ܕܟܕ ܗܘ ܕܡܪܝܡ ܐܡܪ. ܗܘ ܕܒܠܚܘܕܝܗ ܗܘܬ ܠܡܠܟܘܬܐ܀

ܘܗܘ ܬܘܒ ܒܫܢܬܐ ܕܒܠܚܘܕܝܗ ܗܘܬ ܐܦܣܩܦܐ ܕܪܗܘܡܝܐ. ܠܡܠܟܘܬܗ.
ܠܡܠܟܐ ܡܢ ܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܫܕܪ ܠܒܪ ܡܢ ܓܠܘܬܐ. ܠܩܪܝܬܗܘܢ
ܕܡܢ ܒܦܛܪܝܪܟܘܬ ܘܠܡܩܒܠܘܬ ܘܠܡܩܒܠܝܢ ܐܦܠܐ ܠܓܠܘܬܐ. ܘܠܘܬ
ܫܢܝ ܐܘ ܡܢ ܠܘܬ ܗܘܢ ܒܡܕܒܪܐ ܕܐܒܐ. ܘܥܒܕ ܒܩܘܪܝܐ ܘܪܓܠܗ.
ܟܕ ܐܡܪ: ܐܝܟ ܐܢ ܡܪܝܐ ܢܥܒܕܢܝ ܒܫܠܡ ܗܢܐ. ܠܟܠܗ ܗܘܐ ܠܗܘܢ
ܐܡܝܢ ܕܢܗܘܐ. ܘܠܐ ܐܡܝܢ ܕܢܐܬܐ. ܐܝܠܝܢ ܕܡܬܟܠܬܐ ܐܬܐܡܪ. ܠܫܠܡ
ܚܙܪ ܡܢܗܘܢ ܠܒܪ ܡܢ ܓܠܘܬܐ ܒܪܘܚܐ ܐܠܗܝܐ ܗܘܘ. ܠܟܠܬܐ
ܕܡܢ ܠܗܘ ܡܢ ܓܠܘܬܐ ܒܥܢܝܢܐ ܒܡܫܡܫܬܐ ܐܝܟ ܕܒܡܘܡܬܐ
(fol. 316 r°) ܡܬܕܡܪܝܢ ܗܘܘ. ܗܘ ܕܝܢ ܩܢܘܡ ܗܘܐ ܡܢܗܘܢ ܒܡܕܒܪܐ
ܕܐܦܐ. ܡܢܗ ܕܝܢ ܕܩܛܠܐ ܕܓܘܢܐ ܐܡܪ ܠܟܠܡܕܡ ܕܡܝܬܐ. ܘܡܢܗ ܕܝܢ
ܐܦܣܩ ܐܢܘܢ ܠܐܘܪܬܘܕܘܟܣܝܐ ܕܐܘܪܬܘܕܘܟܣܘܬܐ ܘܡܢܗܘܢ ܩܛܠܐ ܗܠܝܢ
ܕܟܠܗܘܢ. ܘܠܐ ܐܝܟ. ܐܠܐ ܗܘ ܡܢ ܟܠ ܕܩܒܠ ܡܢ ܓܠܘܬܐ. ܟܕ
ܚܙܪ ܠܗܘܢ. ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܟܕ ܥܒܐ ܠܗܘܢ ܟܠܐ ܕܢܥܒܕܘܢ. ܘܐܡܪ
ܠܥܘܠܐ ܠܐ ܐܫܬܟܚܘ ܚܕܐ ܥܒܕܐ ܠܡܥܡܪ. ܡܢܗ ܘܪܟܢ ܘܠܐ ܐܬܟܠܘ
ܠܡܫܡܫܐ. ܐܝܟܢ ܠܐ ܗܘܐ ܐܢܐ. ܡܬܟܠܬܐ ܡܛܠ ܗܘܝܬ. ܕܟܘܢ
ܐܦܝܣ ܒܡܘܫܐ: ܕܐܡܝܢ ܠܪܟܘܢ ܘܟܐܡܝܢ ܠܐ ܠܪܟܘܢ. ܐܟܪܙܐ
ܚܙܪ ܕܐܬܟܠ ܠܐ ܗܘܐ ܟܢܫ (1) ܕܐܝܟܢ: ܐܠܐ ܟܢܫ ܕܗܘܝܬ:
ܘܡܬܟܠ ܕܐܝܟ ܐܢܫܐ ܚܝܠܐ ܕܦܘܪܐ ܕܡܢ ܠܥܠܡ. ܠܐ ܗܘܐ ܒܥܢܝܢ
ܐܠܐ ܒܡܥܢܝܢ: ܘܬܒܥ ܐܝܠܝܢ ܕܕܝܢܐ ܐܢܫ ܡܬܟܠ. ܠܐ
ܡܬܟܠ ܒܡܢ ܐܠܐ ܡܬܟܠܘܢ. ܕܟܢܘܢ ܐܝܟ ܕܟܬܒܐ ܙܩܝܦܐ.
ܗܢܝܐ ܐܘ ܓܠܝܢ: ܕܐܝܟܐ ܕܫܠܛܐ ܘܡܢܥܝܢܘܢ ܒܟܕ ܚܝܠ:
ܘܕܗܘܝܬܘܢ ܚܙܪܝܢ ܐܝܟܢ ܠܘܬ ܠܐܠܗܐ: ܟܕ ܡܬܚܙܪܘܢ ܡܢ

(1) Ce mot est effacé dans le ms.

ܠܡܫܡܠܝܘܬܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܟܠܗ ܡܫܡܠܝܘܬܗ. ܡܛܠܗܕܐ ܐܘ ܐܚܝ:
ܐܢܐ. ܢܘܚܐ ܕܫܡܝܐ ܘܡܬܚܡܝܐ. ܦܓܪܐ ܬܢܘܚ. ܐܡܬܝ ܕܐܬܚܝܘܗܝ ܒܒܣܪ.
ܗܢܐ ܐܬܚܝܘܗܝ ܡܚܝܢܐ. ܐܝ ܕܝܢ ܐܬܚܝܘܗܝ ܡܢ ܢܘܚܐ. ܠܗܢܐ
ܕܚܝܠܬܐ ܠܐ ܡܬܚܠܐ܀

ܦܩܠܬ ܠܟܝ ܐܘ ܡܪܝܐ ܕܗܘܐ ܒܟܠܬܐ ܡܬܡܠܠܢܘܬܟ: ܐܡܬܝ
ܕܐܢܐ ܡܫܡܥ ܐܢܐ. ܡܟܝܠ ܗܠܝܢ ܐܘܬܐ ܠܡܬܢܚܘܬܐ ܘܢܗܪܐ ܐܘ ܗܘ
ܒܟܠܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܡܩܕܫܢ ܡܠܟܝܢܐ܀

ܠ܀

ܐܝܟ ܗܘ ܕܝܢ ܕܐܡܪܝܢ ܕܐܠܗܐ ܡܟܠܬܐ ܐܬܚܠܬ ܕܒܟܠܬܐ.
ܘܠܐ ܡܢ ܡܪܝܡ ܢܣܒ ܦܓܪܐ: ܐܠܐ ܡܢ ܟܝܢܐ ܐܚܪܢܐ. ܡܢ
ܐܡܬܝ ܗܘ ܢܐܡܪܘܢ. ܕܐܠܡܢܐ ܘܐܠܡܢܐ ܦܘܪܫܐ. ܐܘ ܕܝܢ ܐܢܫܐ
ܡܬܠܡܕܢܐ ܐܡܪܝܢ ܕܢܣܒ. ܘܡܛܠܗܕܐ ܡܢܝܢܐ ܡܬܠܒܟܢܐ ܗܘܐ
ܡܬܒܣܡܐ ܕܟܠܬܐ. ܐܘ ܠܗ ܡܬܠܡܕܢܐ ܗܘ. ܐܡܬܝ ܐܬܝܠܕ.
ܘܐܡܬܝ ܐܬܩܪܝ. ܒܦܓܪܐ ܘܒܟܠܬܐ. ܢܣܒ [1] ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ.
ܘܐܠܗܐ ܡܢ ܟܠܬܐ. ܐܝܠܕܘܬܐ ܐܬܝܠܕ. ܐܦ ܠܐ
ܕܡܢܝ. ܚܕܐ ܟܝܢ (fol. 316 v°) ܐܬܝܠܕ ܒܦܓܪܐ ܕܡܫܝܚܐ ܡܩܕܫܬܐ.
ܘܐܚܪܬܐ ܟܝܢܐ ܠܐ ܡܬܚܠܐ. ܘܠܐ ܙܘܓܐ. ܚܕܐ ܕܐܠܗܐ ܐܝܟ ܗܝܕܝܢ
ܠܒܢܝܐ. ܐܚܪܬܐ ܕܝܢ ܐܝܟ ܥܡܢܐ ܡܬܚܠܠܐ ܠܐܠܗܐ. ܗܟܢܐ ܐܡܬܝ
ܕܗܘ ܗܘ ܕܠܥܠ ܡܢܗ. ܒܦܓܪܐ ܢܣܒ. ܡܬܒܣܡܐ ܡܫܝܚܝܐ܀

ܟܕ ܡܫܡܥܢܐ ܕܐܬܝܠܕ. ܘܠܐܘ ܗܘܐ. ܟܝܢܐ ܗܘ ܡܬܚܠܐ.
ܕܡܬܠܒܟ ܕܡܫܝܚ ܟܝܢܗ ܗܘܐ ܗܟܢ ܠܟܝܢܐ. ܡܬܠܒܟ ܕܝܢ
ܕܡܢܗ ܕܡܫܝܚ. ܡܫܡܥ ܠܗ ܠܒܟܠܬܐ [2]. ܠܗܠܝܢ. ܟܝܢܐ.
ܘܗܘܐ. ܡܫܡܥ. ܘܡܬܠܒܟܢܐ ܠܐܠܗܘܬܗ ܫܡܝܐ ܠܐ ܡܫܡܥ

(1) Deuxième citation par Philoxène.
(2) Ce point n'existe pas dans le ms.

ܗܘܐ. ܐܘ ܕܗܘܐ ܠܐ ܟܕܟܝ. ܟܝܢܐ ܠܟܝܢܐ ܠܐ ܡܫܠܡܐ ܗܟܢܐ. ܐܠܐ ܠܐ
ܟܕܟܝ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܠܟܘܠ ܟܕܢܐ. ܐܝܟ ܕܡܢ ܠܟܠܗܘܢܝܬܐ ܗܟܢܐ.
ܕܒܟܝܢܐ ܚܕܐ. ܘܐܝܟ ܢܡܘܣܐ ܕܟܝܢܐ ܗܟܢ ܠܐܩܢܘܡܝ. ܐܡܬܝ
ܓܝܪ ܕܓܒܪܐ ܐܠܗܘܬܐ ܒܟܠܗ ܕܗܘ ܕܡܬܠܡܕ: ܓܒܪܐ ܐܝܟ ܐܢܐ
ܡܫܬܟܚ ܠܫܘܕܝܐ. ܐܡܬܝ ܓܝܪ ܕܡܫܡܫ ܓܒܪܐ. ܘܗܘܠܝܢ ܕܓܒܪܐ
ܐܝܬܝܢ ܠܐ ܗܟܢ. ܠܟܠܗܘܢܝܬܐ ܟܝܢܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐ̈ܢܐ ܒܟܠܗܘ
ܡܬܓܠܐ ܫܘܒܪܗ ܘܡܟܝܐ. ܘܡܟܝܐ ܕܟܝܢܐ ܕܠܐ ܡܫܬܟܚ ܠܢܡܘܣܐ
ܕܟܝܢܐ. ܡܬܓܠܝܢܐ ܗܟܢ ܡܢ ܓܒܪܐ ܡܫܬܟܚܢܐ. ܟܕ ܐܠܗܘ
ܡܫܘܚܬܐ. ܕܡܛܠ ܙܘܓܐ. ܠܐ ܚܕܐ. ܘܗܘܠܝܢ ܗܟܝܠ ܐܬܐܡܪܝ.
ܐܘ ܐܣܬܟܠܬ ܐܡܬܝ ܕܙܒܢ ܗܘܘ ܕܡܟܢܫܝܢ ܩ̈ܠܐ ܢܫܬܟܚܘܢ܀
ܡܢ ܟܠܗ ܕܝܢ ܫܘܒܪܗ ܕܓܒܪܐ. ܦܓܪܐ ܗܘ ܕܐܠܗܐ
ܒܟܠܗܘܢܝܬܐ. ܘܐܡܬܝ. ܒܗܘ ܕܐܠܗܐ ܒܒܪܐ ܘܐܡܬܝ. ܘܡܛܠ ܫܠܡܘܬܗ.
ܫܠܡܐ ܕܟܝܢܐ. ܗܘ ܕܡܢ ܒܟܠܗ ܕܟܠ ܒܐܕܢܘܗ. ܡܟܢܫ ܠܗ
ܠܟܝܢܐ ܕܡܬܠܡܕ. ܕܢܐܚܐ. ܐܡܬܝ ܕܗܘ ܐܡܬܝ ܡܢ ܟܕܠܐ ܕܡܟܝܢܐ:
ܟܕ ܫܠܐ ܫܠܡܘܬܗ ܕܟܠܗܘܢܝܬܐ. ܠܐܡܬܟ ܠܡܠܐܡܪ. ܒܪܢܫܐ ܐܝܬܘ
ܕܟܝܢܐ. ܘܟܢܫ ܗܘ ܦܐܪܐ ܕܒܪܢܫܘܬܗ. ܟܕ ܡܪܢܐ ܦܐܪܐ ܕܒܪܢܫܘܬܗ
ܕܟܠܗܘܢܝܬܐ. ܠܟܒܘܠ ܡܫܘܚ. ܘܐܡܬܝ ܡܬܓܠܐ ܐܝܬ ܐܘ ܒܪܢܫܐ:
ܕܡܢ ܐܡܬܝ ܗܘ ܦܓܪܗ ܕܡܢܗ: ܟܕ ܐܢܫ ܒܟܠܗܐ ܐܝܟ ܗܘ ܕܠܐ
ܚܙܘ ܐܝܬ. ܒܪܢܫܐ ܐܝܬܝ ܒܟܝܢܐ. ܘܒܪܢܫ ܗܘ ܦܐܪܐ ܕܒܪܢܫܘܬܗ܀
ܘܠܐ ܡܬܟܢܫܐ ܟܡܠܐ ܠܗܘܐ. ܐܠܐ ܐܡܪܐ ܒܠܒܘܗ. ܕܦܢܝ ܢܬܠ
ܠܝ ܕܐܡܪܗ ܕܡܢܝ ܬܬܐܠ ܠܟܠܝ. (fol. 317 r°) ܘܗܘ [1] ܢܦܫܐ ܟܕܡ
ܐܡܪܗ. ܒܪܗ ܡܫܡܫܗ ܠܗ. ܠܗܘ ܕܒܪܢܫܐ ܕܟܠܗܘܢܝܬܐ ܡܬܓܠܝܐ
ܗܘܐ. ܘܗܘ ܒܦܓܪܐ. ܠܐܠܗܐ ܡܢܝܐ ܠܗ. ܠܗܘ ܕܒܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܟܠܗܘܢܝܬܐ
ܐܠܗܘܬܗ. ܡܢ ܐܡܬܝ ܡܬܠ ܐܝܬܝ ܕܡܢܐ ܗܘ. ܟܕ ܠܟܠ ܓܒܪ

(1) Troisième citation par Philoxène.

ܢܦܠ ܡܠܐ ܕܡܬܡܟܟ ܒܐܪ̈ܥܐ. ܒܚܝܘܬܐ ܪܟܝܟܬܐ ܗܘܪ ܕܟܘܠܐ ܒܒܪ̈ܢܫܐ. ܘܗܟܢܐ ܕܗܘܪ: ܗܘ̈ܪܐ ܕܚܫܝܠܐ ܐܝܬܝ. ܡܢ ܐܬܪܐ ܦܝܫܐ ܐܝܠܝܢ. ܕܐܦ ܒܚܝܘܬܐ ܗܘܪ. ܗܕܐ ܓܝܪ ܕܐܣܘܬܐ ܗܝ܀

ܦܪܝܫ ܠܗ ܡܢ ܕܐܡܪ ܐܚܪ̈ܢܐ ܐܣܘܬܗ ܦܓܪܗ ܕܡܠܟܐ. ܘܟܠ ܐܝܟ ܕܒܣܘܓܐ ܐܣܘܬܗ: ܐܟܡܐ ܕܐܬܚܙܝ ܡܢ ܒܥܘܬܐ ܗܦܟܐ. ܟܠܗ ܓܝܪ ܦܪܓܡܛܝܐ ܐܣܘܬܗ ܗܘܐ. ܐܝܟܢܐ ܒܒܪܢܫܐ ܕܒܡܘܠܟܐ ܪܒܐ ܗܘܐ. ܐܘ ܐܝܟܢܐ ܡܬܒܥܐ ܐܝܟ ܡܘܡܝܐ ܕܪܘܚܐ ܟܠ ܐܢ̈ܫܘܗܝ ܦܢܩܠ ܗܘܐ ܠܚܝܘܬܐ ܘܐܦܢ ܗܘܐ: ܕܡܟܢܫ ܦܪܐ ܐܝܬ ܠܗ ܠܟܠܒܝܢ ܡܢܗ ܒܡܠܟܐ ܐܝܟ ܡܠܟܝܢ. ܘܐܝܟܢܐ ܠܘܬ ܚܝܐ ܢܦܫܬܐ ܡܘܕܝܐ ܠܠܒܘܬܐ ܒܗ ܡܠܒܢܝܢ. ܘܠܡܢܘ ܪ̈ܓܘܬܐ ܒܡܛܢ̈ܦܘܗܝ ܡܫܬܡܠܝܢ ܗܘܘ. ܘܦܓܠܐ ܒܡܢܘ ܒܦܪ̈ܨܘܦܐ ܡܫܬܡܫܢ ܗܘܘ ܒܐ ܐܡܪܝܢ. ܠܡܘܫܚܬܐ ܠܠܒܘܬܐ ܒܡܪ̈ܘܡܐ. ܘܡܠܬܐ ܒܐܪܒܐ. ܐܘ ܐܝܟܢܐ ܡܬܓܝܪ ܦܓܪܐ ܒܪ ܐܡܪܝܢܐ ܡܘܡܝܢ. ܐܘ ܐܝܟܢܐ ܪ̈ܓܐ ܗܘܐ ܒܡܟܝܠܬܐ ܘܚܘܒܬܐ ܕܦܓܡܘܬܐ܀

ܘܦܪܓܐ ܠܘܬ ܕܟܠܗ ܦܪܓܐ[1] ܕܣܓܐ. ܐܝܟܢܐ ܡܬܒܥܐ ܗܘܐ ܠܗ ܐܬܪܐ. ܒܠܒܝܢ ܕܐܣܘܬܗ ܦܪܓܡܛܝܐ. ܘܟܠܡܐ ܦܘܪܫܐ ܡܢ ܟܠܪ ܡܡܟܬܐ: ܒܫܟܠܐ ܕܙܪܐ ܒܠܒ̈ܘܗܝ ܘܦܘܩܕܬܐ: ܘܕܘܟܬ ܪܘܡܚܐ ܕܒܦܓܪܗ ܡܬܠܒܟ ܗܘܐ: ܠܐܟܠܝܢ ܕܡܬܦܠܓܝܢ ܗܘܘ ܠܟܠܗܘܢ. ܘܡܫܬܪܪܝܢ ܗܘܘ. ܙܪܐ ܠܦܓܪܐ ܠܐ ܦܪܝܫܝܢ ܗܘܘ. ܦܪܓܡܛܝܐ ܦܓܪܐ. ܠܡܠ ܠܗܘ. ܘܠܐ ܕܡܬܟܝܢ ܒܡܢ ܪ̈ܘܡܚܐ ܡܡܟܠܐ. ܐܠܐ ܠܗ ܕܦܓܪܐ ܗܘ ܦܘܪܫܢ. ܐܠܐ ܡܬܒܪܢܬܐ ܗܝ ܒܦܪܐ. ܘܒܡܢ ܕܗܘܐ ܗܘ ܕܚܝܐ ܗܘܐ. ܡܛܠ ܗܘ ܕܐܬܘܠܦ ܠܟܡܢ ܒܦܪܐ: ܗܘ ܕܡܬܒܪܐ ܗܘܐ ܒܟܡܢܗ ܡܢ ܗܕܐ܀

ܦܓܪܐ ܓܝܪ ܘܪܦܘܐ ܕܦ̈ܓܪܐ ܐܣܘܬܐ ܡܫ̈ܬܚܠܦܢ: ܕܐܝܟܢ

(1) Ms. ܦܪܓܐ.

ܘܗܠܝܢ ܠܡܐܡܪ ܡܡܪܢܝܢ. ܦܓܪܐ ܓܝܪ ܕܡܢ ܒܬܘܠܬܐ
(fol. 317 v°) ܡܩܒܠܬܐ. ܠܐ ܦܠܓܘܬܐ ܐܠܗܘܬܗ. ܘܠܐ ܕܠܐ ܢܦܫܐ. ܐܠܐ
ܐܦ ܗܘܬ ܒܗ. ܘܢܦܫܐ ܒܗ. ܘܡܪܢܝܬܐ ܗܝ ܡܬܝܠܕܢܘܬܐ. ܘܐܠܗܘܬܗ
ܕܠܗ ܗܘ ܕܚܝܐ ܘܡܕܒܪ ܟܠ ܦܣܝܩܐ ܒܦܪܘܫܘܬܐ ܕܢܦܫܐ
ܡܠܝܠܬܐ. ܐܝܟ ܕܐܠܗܘܬܗ ܕܗܘܝܐ. ܘܠܐ ܗܘܐ ܡܩܒܠܬ ܒܦܓܪܐ
ܡܛܠܗ ܠܚܫܝܫܘܬܐ ܕܟܝܢ. ܐܠܐ ܟܕ ܢܦܫܐ. ܘܪܟܝܢܐ ܗܝ ܓܝܪ ܗܘ
ܕܐܬܚܠܛ ܒܡܬܓܫܡܢܘܬܐ: ܘܗܘܐ. ܕܡܛܠܗ ܟܠܐ ܡܫܬܡܠܝܢܘܬܐ.
ܗܢܘ ܕܦܠܚܘܗ. ܟܕ ܐܡܪ. ܕܕܚܠܛ ܐܢܐ ܕܕܟܝܬܐ ܕܐܬܓܠܝ
ܣܓܝ ܠܣܘܐ ܒܕܡܝܠܘܬܗ. ܗܟܝܠ ܢܐܣܟܠܘܢ ܬܕܡܝܢܘܬܗ ܡܢ
ܦܫܝܛܘܬܐ ܕܠܘܬ ܡܫܝܚܐ. ܡܢܗ ܗܟܝܠ ܗܘ ܕܐܬܚܠܛ. ܘܪܟܝܢܐ.
ܗܘܐ ܟܕ ܢܦܫܘܬܐ ܐܠܗܝܬ ܡܢ ܣܒܠܐ. ܘܠܐ ܐܝܟ ܢܡܠܠ
ܥܠܘܬܐ. ܘܢܦܩܢ ܠܡܦܩܛ ܐܝܟ ܡܟܪܐ ܘܙܘܥܐ ܕܦܘܪܫܐ.
ܠܡܬܦܪܫܘܬܐ ܠܐ ܢܩܠܝܢ. ܘܠܐ ܢܦܪܘܫ ܠܐ ܡܫܬܡܠܝܢܘܬܐ ܘܠܐ ܡܬܦܪܫܘܬܐ.
ܒܗܘ ܕܚܫܒ ܓܪܘܕܝܐ ܦܫܝܛ ܟܠ ܗܢܘܢ ܕܢܦܪܘܫܘܢ ܡܫܬܠܡܝܢ:
ܟܕ ܒܦܫܝܛܘܬܗ ܒܪܐ. ܦܠܚܝܢ ܕܝܢ ܢܬܦܪܫܝܢ. ܠܐܠܗܝܢ
ܕܒܗܘܢܘܬܐ ܘܒܚܫܝܫܘܬܐ ܕܪܚܡܝ ܐܠܗܐ: ܠܒܢܝܐ ܘܠܡܫܬܡܠܝܢܘܬܐ
ܕܐܒܘܗܝ ܦܪܝܫܐ ܡܫܒܚܝܢ. ܐܬܬܥܝܪ ܠܢ ܐܝܟ ܕܝ ܣܥܝܢ
ܒܡܪܝܢ ܕܬܫܒܘܚܬܗ ܕܐܠܗܐ: ܐܡܝܢ ܕܒܟܠ ܕܐܠܗܐ܀

ܫܠܡܬ ܐܓܪܬܐ܀

III. TRADUCTION

ENSUITE : LETTRE DE SAINT ATTICUS, ÉVÊQUE DE CONSTANTINOPLE, A EUPHESINUS, PRÊTRE.

Au pur et pieux Euphesinus, prêtre, Atticus. Salut en Notre-Seigneur.

Nous t'avons grandement remercié pour l'opinion que tu as eue de nous, (à savoir) que nous pouvons, en ce qui concerne les (questions) sur lesquelles il y a un doute chez quelques-uns, en faire surgir l'intelligence par une explication. Mais ce qui nous fait souffrir — et j'(en) suis rempli d'une tristesse de toute sorte — c'est que votre Église, pure et exempte de toutes les ivraies, après un tel espace de temps, est maintenant sur le point d'être remplie, à cause de l'introduction de doctrines perverses, d'une semence de fausseté et d'une germination d'impiété.

(fol. 309 v°) Je pensais, en effet, qu'il était bien avantageux que (ceux qui ont ces doutes) accomplissent leur genre de vie et qu'ils se préoccupent soigneusement de leur manière de faire de tous les jours, en sorte que, même si une des (actions) qui sont commandées pour (concourir) à la vie parfaite s'échappât de chez eux, sans être achevée, ce ne soit pas à Dieu qu'il convienne de ne pas être un (objet) de recherche, lui qui par sa puissance a fait, dans son économie, ce qui lui a plu et comme il lui a plu (1).

Maintenant, c'est ce qui est difficile et obscur parmi eux que ces braves se sont permis d'examiner, et (cela) sans être savants, (à savoir) comment l'âme immortelle a été jointe avec le corps mortel, pour ce qui ne lui convient pas, cette (âme) invisible à ce (corps) visible, cette (âme) incorporelle au corps, (elle) qui n'est pas venue à cette union par sa volonté, mais, par la volonté de son Créateur, a pris sur elle d'aimer le doute qui (est) dans sa nature, si ceux-ci ou ceux-là n'ont pas

(1) Passage obscur.

su et n'ont pas compris — mais ils marchent dans les ténèbres de l'obscurité — comment, ainsi qu'il a été dit, c'est avec les pieds sales (1) qu'ils osent fouler le sujet de la divinité terrible et qu'ils s'appliquent avec violence à faire entrer une doctrine nouvelle à côté de la simplicité réglée de l'Église. Mais cela suffit, en ce qui les concerne.

De peur que nous ne semblions, faute de n'avoir pas trouvé une explication des (questions) sur lesquelles il y a doute ou controverse, nous être servi des accusations de ce qui a été dit, en cachant notre science par suite de la crainte que (nous éprouvons) des sujets de ce genre, nous abordons les chapitres mêmes, qui, dans la lettre, nous ont été écrits pour (les) expliquer.

A leur tête, d'une part, il est dit ceci, parmi ce que tu as cité : Ils disent que, au temps de la passion, Dieu a souffert avec le corps.

(Et) le deuxième est ceci : C'est l'homme sans l'âme que Dieu est devenu.

(Et) le troisième (est) : Ce n'est pas de sainte Marie qu'il a pris le corps, mais d'un autre côté, soit qu'il était auparavant, soit que je ne sache pas comment ceux qui ont eu (cette) audace ont osé (le) dire.

C'est donc ce que disent et pensent ceux dont l'esprit est corrompu dans votre Église.

I

Pour nous, c'est par l'intelligence de la grâce de Dieu que nous nous exprimons sur ces (questions), sans (fol. 310 r°) nous enorgueillir d'enfanter à la suite des douleurs de notre esprit. Loin de nous, en effet, que nous énoncions quelque chose de nouveau au sujet de ce qui est utile pour établir la vérité! C'est en marchant sur les traces de nos Pères que nous nous exprimons sans crainte sur ce que nous avons également appris. Il y a une seule observation et un (seul) avertissement que nous ménageons pour nous-mêmes et pour ceux qui nous interrogent : c'est que nous n'innovons rien dans la foi.

(1) Litt. : « Avec un pied sale ».

Ces Pères universels, qui, aux jours des hérétiques, firent rétrograder la tempête des épreuves, ainsi que des flots soulevés, avec beaucoup de force et d'énergie, proclamèrent la gloire de leur Seigneur devant les empereurs, à découvert (1), et, après ces mauvais temps, se réjouirent de la tranquillité de l'Église, disaient que le Christ Notre-Seigneur a reçu selon la chair et la souffrance et la mort, (et) dans sa divinité aucune de ces (choses). Or peut-être convient-il que, selon que le (permet) l'explication du sujet, nous abordions le principe même de la question.

Qu'est donc le Christ? Est-il Dieu seulement? Et (alors) comment a-t-il été vu sur la terre? Et comment a-t-il vécu au milieu des hommes? Et de quelle manière s'est-il mis à table avec les publicains? Et c'est pourquoi il a pris sur lui de manger, et il n'a pas refusé de boire, et il a voulu dormir, et il a supporté la fatigue, et il grandissait en taille, en sagesse et en grâce, et il supportait toutes les autres choses qui paraissent se trouver dans la nature de la chair et sont connues lui appartenir.

Et autrement, est-il homme seulement? Et (alors) comment changeait-il l'eau en vin? (Et) comment la mer également recevait-elle ses pas? La nature paralytique et languissante, la marche? Ou comment le pain se multipliait-il par l'entremise de sa Seigneurie, au point que cinq mille (personnes) fussent rassasiées (et) que des corbeilles fussent emportées au nombre de ses apôtres, en sorte que chacun d'eux portât le miracle même, en raison de la charge qui était sur soi? (Et) comment, à la suite d'un commandement seulement, l'enfer renvoie-t-il Lazare lui-même, après qu'il eut senti mauvais, lui que l'espace de temps a jeté à la pourriture, (et) dont la grâce de celui qui l'a appelé a fait l'union des membres?

Nous voyons donc par ce qui a été dit que ces choses-ci et ces choses-là, les (opérations) divines (fol. 310 v°) et les (opérations) humaines, se sont réunies dans le Christ Notre-Seigneur. C'est donc la vraie foi, (celle) qui est convenable et complète, que nous confessions que le Christ est Dieu et homme, qu'un seul

(1) Litt. : « Avec le visage découvert ».

et même (est) Dieu et homme, Dieu avant les siècles et homme ensuite. En ce qu'il était Dieu, il était sans souffrance et, en ce qu'il était homme, il est devenu passible. En effet, s'il était sujet à la souffrance, comment ferait-il vivre ceux qui sont dans les souffrances? Et, si sa divinité est passible, pourquoi était-il besoin d'un corps passible, par lequel il reçût la souffrance? Car la divinité qui était passible, ainsi que (le) disent ceux-ci, pouvait souffrir à la place de l'humanité; et c'est pourquoi c'était là un moyen que (le Christ) reçût la mort dans la divinité uniquement. C'est par l'intermédiaire de la passibilité que (le Christ) accomplit l'économie et qu'il livre à la souffrance et à la mort le corps passible; quant à lui, en ce qu'il est Dieu, il est resté dans l'impassibilité. Ce soleil brillant a jeté ses rayons sur des choses dont l'odeur est repoussante et il ne lui arrive pas que ses rayons reçoivent leur puanteur; mais, alors qu'il reste dans sa pureté première, c'est à ceux qui ont reçu ses rayons qu'il vient en aide par suite de son secours, alors que, lui, il n'a été privé en rien par eux.

Et, s'il en est ainsi, comment est-ce sur la nature divine, (nature) impassible, nature incorporelle et incorruptible et de laquelle il n'y a rien qui puisse approcher, nature dont la nature est de ne pas souffrir, comment, lorsque c'est par l'intermédiaire du corps qu'il a été vu dans le monde, non pas en ce qu'il est Dieu — car (Dieu) est invisible — mais en ce qu'il est homme, est-ce sur elle que tombait ce qui tombait sur le corps qu'il avait pris? Et (comment), au lieu qu'il fût lui-même impassible, ne faisait-il pas partager sa propre impassibilité à celui qu'il avait pris? C'est pourquoi, en effet, la mort également est vaincue, la résurrection devance la promesse et, lorsque les portes sont fermées, le corps passible, qui est connu à cause des trois (dimensions) et qui est attribué à la longueur, à la largeur et à la profondeur, entre. Et (fol. 311 r°) comment cela serait-il arrivé, s'il n'était pas passé de la passibilité à l'impassibilité? (Et) comment souffrait cette nature de la divinité, qui a donné de ne pas souffrir à celui qui était passible? Car, si cela ne lui appartenait pas, ce n'est pas à un autre dont la nature est différente qu'elle donnerait cela.

Un seul et même est donc Dieu et homme, le Verbe et la

chair, sans qu'il se soit changé en quelque chose qu'il n'était pas; mais il est resté dans ce qu'il est et il est devenu ce que nous sommes nous-mêmes. Lorsqu'il reçoit la souffrance et la mort, ce n'est pas en ce qu'il est, mais c'est en ce qu'il est devenu. En effet, si c'est en ce qu'il était qu'il a reçu la souffrance, il serait passible auparavant. Et (il en est) de même de la mort également; car la souffrance est le commencement de la mort. C'est pourquoi, (il est devenu) ce qu'il n'est pas auparavant, afin que, en ce qu'il n'est pas auparavant, il souffrît, il mourût et il ressuscitât, c'est-à-dire fît ressusciter.

Et, si tu veux, accepte la trompette apostolique, le bienheureux Paul, (comme) interprète des (questions) sur lesquelles il y a doute. Dis, ô bienheureux Paul, pourquoi c'est par le corps que Dieu le Verbe est venu dans le monde. Lui, il dit en vérité que c'est à cause des péchés de l'humanité et à cause de la crainte de la mort qui tenait notre nature, et pour que les promesses (adressées) au chef des patriarches, Abraham, ne restassent pas sans être accomplies, afin que ce testament également ne fût pas annulé et ne fût pas sans effet, comme le premier qui (était) dans la Loi. Car, parce que le premier testament, qui a été écrit par l'intermédiaire du législateur Moïse, n'a pas été ratifié par la mort de son auteur, c'est nécessairement que ceci lui est arrivé, (à savoir) qu'il n'est pas ratifié et qu'il n'y a en lui aucune valeur. En effet, aussi longtemps qu'est vivant celui qui a fait le testament, nul est ce qu'il a écrit.

Or, parce que c'est le temps du testament nouveau, qu'il convenait que Dieu lui-même fût l'auteur du testament et que le mode de (cette) affaire présentait une difficulté, en ce que la nature de celui qui est l'auteur du testament même ne reçoit pas la mort, (et) que la valeur même du testament exige la mort, que (1) fallait-il donc qu'imaginât ce sage en tout? C'est par l'intermédiaire du corps qui a été pris et (par) l'union (fol. 311 v°) de Dieu le Verbe avec l'homme qui (vient) de Marie que (ces) deux choses sont accomplies, en sorte que, lorsque le Christ, qui à partir de ces deux natures est un, était dans sa

(1) Citation par le concile de Chalcédoine et par Théodoret.

divinité l'auteur du testament, il reste dans l'honneur de l'impassibilité de sa nature et que, lorsque par son corps il reçoit aussi la mort, il montre à toute la nature humaine son triomphe sur la mort par la mort. Et c'est là ce qui a été dit par l'Apôtre Paul : *Il est lui-même devenu le médiateur du nouveau testament, lui qui par sa mort est lui-même devenu le salut pour ceux qui ont transgressé le premier testament, afin que ceux qui ont été appelés à l'héritage éternel reçoivent la promesse* (1). Et il a dit après cela : *C'est par la mort que le testament est ratifié, parce que, aussi longtemps qu'est vivant celui qui l'a fait, il n'y a en lui aucune utilité* (2). *Car, où il y a un testament, c'est la mort de celui qui l'a fait qu'on prouve* (3).

C'est pour cela donc que le Verbe s'est fait chair, pour que par son corps il reçût la mort, parce que cela ne pouvait pas arriver dans sa divinité, si, ainsi que nous l'avons dit précédemment, il est immortel et impassible. (Et), s'il n'était pas impassible, il ne serait pas besoin du corps qui reçoit les souffrances, parce que voici que, même avant le corps, cela lui convenait en raison de sa nature. Mais, parce qu'il n'est pas passible, (et) qu'il était impassible, ainsi qu'il est également, il est devenu ce qu'il est devenu, afin que, en ce qu'il est devenu, il prit notre péché et que pour nous il fût dans les douleurs, qu'il livrât aux coups son corps et ses joues et que finalement il vînt à la mort ignominieuse. Et il est semé dans l'ignominie, pour ressusciter, lui-même également, dans la gloire (4), afin de parfaire la résurrection pour notre race.

Et autrement, comment comprendrons-nous cela même qui a été dit par la Vérité dans l'Évangile : *Détruisez ce temple*, c'est-à-dire le corps, *et, moi, en trois jours je le relèverai* (5)? Qu'est (6) donc celui qui est détruit? Le corps qui (vient) de la Vierge. Et qui est celui qui le relève? Le Verbe qui (vient) du Père. Et si, ainsi que (le) disent ceux-ci, le Verbe également est

(1) Hébr., IX, 15.
(2) *Ib.*, 17.
(3) *Ib.*, 16.
(4) Cf. I Cor., XV, 43.
(5) Jean, II, 19.
(6) Première citation dans le *Synodicon orientale*, p. 595, l. 15-16.

passible, il est tombé, lui-même aussi, avec le corps. Comment alors relève-t-il, celui qui, lui-même aussi, est tombé? Il est alors besoin d'un autre, d'un troisième, qui relève ceux (fol. 312 r°) qui sont tombés. Mais la Vérité ne ment pas. Donc le corps est tombé sous le coup des souffrances; la divinité le relève, sans que ce qui a assailli le corps l'ait assaillie. Ce qui est tombé n'est pas debout; car il ne serait pas tombé, s'il était debout. Celui qui relève n'est pas tombé; et autrement, il ne relèverait pas. Mais un (1) seul et même Christ est tombé comme homme, et il a relevé comme Dieu; il est tombé selon la nature humble, et il a relevé de la chute selon la nature forte. Et c'est ainsi que convient cette (parole) : *Détruisez ce temple et en trois jours, moi, je le relève* (2).

Si, en attirant la (parole) qu'a dite l'Apôtre et en dérobant son sens, lorsqu'ils se servent de sa défense dans leurs paroles, et en se tenant loin de son objet, ils citent encore Paul, lorsqu'il dit : *S'ils avaient su, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire* (3), il leur a échappé qu'ils s'induisent eux-mêmes en erreur et qu'ils ne comprennent pas, dans leur sottise, le sens de la pensée de l'Apôtre.

Ce bienheureux, en effet, parce qu'il sait que le corps n'est pas mêlé, mais que c'est en vertu de l'union qu'il a été ajouté à la divinité (4)... Car ce qui est mêlé est confondu, sans qu'on reconnaisse et distingue sa nature, comme le vin également (est mêlé) dans l'eau; (et) ce qui vient à l'union ne prend pas sur soi la mixtion ou le mélange, et, lorsqu'il est ajouté en vertu de l'union, il permet de reconnaître les natures d'après ce qui leur appartient, comme l'or également est ajouté avec le cuivre, sans être mêlé avec lui, et l'argent avec l'étain. C'est de la sorte que Dieu aussi a été ajouté avec le corps, (et) il n'a pas été mêlé avec notre corps. C'est pourquoi le Christ est un en vertu de l'union, (et) les souffrances du corps sont séparées de la divinité impassible. Et par là, en effet, il a supporté, comme homme, ce qui appartenait à l'homme; et de là il a fait, comme

(1) Deuxième citation dans le *Synodicon orientale*, p. 595, l. 16-18.
(2) Jean, II, 19.
(3) I Cor., II, 8.
(4) Phrase inachevée, qui est reprise au paragraphe suivant.

Dieu, ce qui convenait à Dieu, lequel est éloigné de toutes les occasions et de toutes les (conditions) qui appartiennent aux (êtres) formés, de tous les travaux qui font souffrir et de toutes les craintes humaines.

L'Apôtre donc, parce qu'il sait que le Christ est un, ainsi que je l'ai dit, semble souvent changer purement et simplement le nom de chair et le mettre à la place de la grandeur de Dieu (fol. 312 v°) le Verbe, et non seulement cela, mais — ce qui est l'opposé de cela — encore le nom même de Jésus, qui indique la vérité de la chair. Comment donc, en ce qu'il est chair, dit-il à son sujet qu'il est monté aux cieux? Et comment, de la même manière, le nomme-t-il aussi le Fils de Dieu, qui en vérité a pris le vêtement qu'il a imaginé, dans son amour, par suite de la grandeur de sa sagesse? Car il a dit : *Jésus, le Fils de Dieu, qui est monté aux cieux* (1). Comment donc Jésus, en ce qu'il est homme, est-il le Fils de Dieu. et (cela) lorsqu'il s'est elevé au-dessus des cieux? Parce que ce corps, en effet, a obtenu ce qui est plus grand et plus élevé que tout le genre humain, en devenant une cithare et un instrument pour celui qui l'a honoré et a habité en lui, c'est-à-dire pour Dieu le Verbe, pour cette raison il a obtenu également des honneurs qui sont plus grands que sa nature, et il est dit, quoiqu'il ne (le) soit pas par nature, ce qu'est celui qui l'a reçu, sans que sa nature fût mêlée, mais alors qu'elle a été honorée par grâce. Lors (2) donc que (l'Apôtre) dit : *Le Seigneur de la gloire a été crucifié* (3), ce n'est pas par le seul nom de gloire qu'il a fait que ceux dont les natures sont différentes soient égaux en nom et en nature; mais c'est cette nature humble que, à cause de la grâce de cette (nature) élevée, il honore par le nom de gloire.

En effet, la laine (provenant) des brebis, qui est tondue sur leur dos, comme l'herbe sur le champ, est (toute) de même valeur et son usage universel appartient à tout le monde. Mais, lorsque la teinture (extraite) des coquillages de la mer est restée au dedans d'elle, elle s'appelle pourpre; et, lorsque son nom a été changé et que son usage a été destiné aux rois, à

(1) Hébr., iv, 14.
(2) Troisième citation dans le *Synodicon orientale*, p. 595, l. 18-21.
(3) I Cor., ii, 8.

qui seulement elle convient, elle est et elle n'est pas de la laine; et, bien que sa nature soit cette première (nature), son usage n'est pas ce premier (usage); elle a fui loin de la simplicité, qui faisait qu'elle fût universelle, à cause de la grandeur de celui qui l'a revêtue. De même, ce corps également, qui a été pris à la nature universelle, parce qu'il est devenu pour le (Christ) un manteau de roi, a obtenu la même gloire qui appartient à celui qui l'a revêtu, quoique sa nature n'ait pas été changée. Alors c'est convenablement que (le Christ) est dit *le Seigneur de la gloire*, même en ce qu'il est homme, (lui qui par sa nature humaine (fol. 313 r°) reçoit la souffrance, (et) son ignominie se transmet à celui qui s'en est revêtu comme d'un vêtement. En effet, de même que celui qui déchire la pourpre du roi, c'est comme s'il avait offensé le roi lui-même qu'il reçoit ainsi une peine, quoique rien de mauvais ne fût arrivé au roi lui-même, (et) que ce soit la souffrance de son vêtement qu'il prenne sur lui; de même c'est également dans les souffrances du corps, bien que Dieu le Verbe reste dans l'impassibilité, que par l'intermédiaire de l'ignominie de son propre corps il est censé (se trouver).

C'est pour cela que Paul nous apprend que le Christ Notre-Seigneur, en ce qu'il est homme, est le Fils de Dieu. Et, avant Paul, l'archange Gabriel, faisant l'annonce de la naissance admirable à la Vierge Marie elle-même, dit : *Salut à toi, pleine de grâce; Notre-Seigneur (est) avec toi; voici, toi, tu concevras et tu enfanteras un Fils, et on appellera son nom Jésus. Celui-là sera grand, et il sera appelé le Fils du Très-Haut* (1). Alors Jésus (2) est appelé Dieu, non pas parce que son corps a été changé en la nature divine, mais parce que, par l'union de Dieu le Verbe, il a reçu le nom de la même gloire.

Et le bienheureux Paul, expliquant l'Évangile qui lui a été confié, disait qu'*il a été mis à part pour l'Évangile de Dieu, qu'auparavant il avait promis par ses prophètes au sujet de son Fils:* et il fait connaître qui est (le Fils), en disant : *Celui qui est né selon la chair de la postérité de la maison*

(1) Luc, I, 28, 31-32.
(2) Quatrième citation dans le *Synodicon orientale*, p. 595, l. 22-24.

de David (1). En effet, quoiqu'ils aient beaucoup d'audace et que l'injure de leur fureur les frappe au visage, cependant ils ne se détournent pas de ce qui est convenable, au point de dire que c'est en ce qu'il est le Verbe que Dieu le Verbe est né de la postérité de la maison de David. (Et), lorsque cela a été confessé, il est évident et certain que c'est à cause de sa corporéité que Paul dit qu'*il est né selon la chair de la postérité de la maison de David* (2) et qu'il est connu (être) un seul Fils. Donc, en cela qu'il est le Verbe, (il est) Fils par nature, et, en cela qu'il a revêtu le corps, il a fait connaître que c'est par l'union que notre nature a participé à la gloire de la divinité. Lors donc que (l'Apôtre) dit : *Le Seigneur de la gloire a été crucifié* (3), il n'a pas fait descendre cette (nature) impassible jusqu'à la (nature) passible; mais c'est cette nature passible, parce qu'elle est passible, qu'il a comprise et qu'il a appelée le Seigneur de la gloire à cause de l'union.

Voici (fol. 313 v°) donc qu'une de ces interrogations est expliquée brièvement, et par une lettre, pour ceux qui discernent. Quant aux fraudeurs, que n'ont persuadés ni le Christ, ni Paul, *le serviteur de Jésus-Christ* (4), ni les Évangiles, comment un homme vil, qui est éloigné d'eux d'une telle distance et qui n'est pas capable de répondre à leur controverse, peut-il les persuader? Pour toi, sois vigilant en tout.

II

Quelle est la deuxième interrogation que tu disais que posent ceux pour qui tout est facile et qui osent dire, parce qu'il n'y a aucune intelligence qui règle leurs paroles : « Dieu le Verbe n'a pas pris un homme parfait; mais, au lieu de l'âme de l'homme, c'est la divinité elle-même qui a habité dans ce corps, en accomplissant les opérations de l'âme »?

C'est avec une petite mesure que tu as mesuré la divinité, ô blasphémateur. Car, si où l'âme est limitée, là aussi la divi-

(1) Rom., I, 1-3.
(2) Rom., I,
(3) I Cor., II, 8.
(4) Rom., I, 1.

nité, qui n'est pas limitée, a été limitée, tu as rendu le maître égal à sa servante. Et, s'il en est ainsi et que Notre-Seigneur soit venu dans le monde pour le sauver, son salut n'est pas un salut entier, mais un demi-salut, parce que le corps a été sauvé, du fait qu'il a été pris, (et que) l'âme, qui a été méprisée, est restée dans son état de perdition.

En effet, qu'est l'homme? Un animal qui est raisonnable et mortel. De quoi l'homme est-il constitué? De l'âme et du corps. Quelle (1) est la cause de la venue de Dieu selon la chair? Le péché qu'a commis notre nature. D'où (provient) le péché? Du désir, qui a désiré ce qui n'était pas permis. Qui est celui qui a désiré? Cet homme, qui a été formé en premier lieu. Avec quoi a-t-il désiré? Avec l'âme ou avec le corps? Le désir ne relève pas du corps, mais de l'âme. Car choisir le plaisir du corps, cela relève de l'âme; et (2) accomplir tout ce qui a été choisi par l'intermédiaire de l'âme, (cela) se produit avec le corps. Ce premier homme a reçu le commandement de ne pas toucher à l'arbre. Il consent à toucher à l'arbre, par ce qu'il a obéi au Calomniateur, qui résistait au commandement divin. Avec quoi a-t-il consenti? Avec le corps ou avec l'âme? (fol. 31 r°) Ils disent eux-mêmes que c'est avec l'âme, quoiqu'ils soient pleins d'audace. (Et), si c'est avec l'âme qu'il a consenti, c'est avec l'âme qu'il a été séduit, c'est avec l'âme qu'il a vu, parmi ce qu'il a vu, que *l'arbre était beau* (3), c'est avec l'âme qu'il a désiré. Quant au corps, il a servi la volonté du désir. Et la condition de mort survenait, à cause du péché, sur le chef de notre nature, et c'est du même avancement dont avançait la nature que le péché également avançait en même temps qu'elle. C'est pour cette cause donc que Dieu est venu, (à savoir) pour rendre à la vie celui qui s'est égaré, ramener celui qui a péri et revêtir du premier honneur celui qui est sorti du paradis. Si donc, ainsi que (le) disent ceux-ci, il s'est fait chair, (et) qu'il n'ait pas pris l'âme, qui fut elle-même la cause du péché, non seulement il a opéré un demi-salut; mais encore son salut est absolument sans utilité, parce qu'il n'a pas lui-

(1) Première citation par Philoxène.
(2) Litt. : « Car ».
(3) Gen., III, 6.

même guéri le principe de la cause, (et) que le corps, qui a servi (le péché), a été loué, parce qu'il a été pris.

Mais, parce que les occasions se présentent facilement à la méchanceté, les flèches ne manquent pas à l'erreur, et le manque de persuasion, après qu'il a eu lieu, renverse les paroles de la vérité par sa grande sottise. Car à la folie Dieu a ajouté la sottise, en sorte que, lorsqu'elle se conduit avec examen, elle ne prévale pas sur l'intelligence, laquelle d'avance rend semblables et adapte les unes aux autres les choses qui devaient réclamer (un examen) (1).

Ils disent donc : « *Le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous* (2); et, si le Verbe s'est fait chair, comment l'âme a-t-elle aussi été prise? » Qu'ils apprennent, d'une part, que le corps (ܦܓܪܐ) ou le corps (ܓܘܫܡܐ) qui est sans âme n'est pas appelé chair, mais corps (ܦܓܪܐ) ou corps (ܓܘܫܡܐ), et, d'autre part, que c'est le (corps) qui n'est pas privé de l'âme qui le conduit qui est justement dit chair! C'est pourquoi (le Verbe) est également appelé chair. Dieu a dit : *Mon Esprit n'habitera pas dans l'homme éternellement, parce qu'il est chair* (3), non pas parce que les hommes d'alors n'avaient pas d'âme, mais parce qu'ils avaient soumis la primauté de l'âme aux passions du corps, en obéissant aux mauvais désirs.

C'est ainsi que le bienheureux Paul également nomme l'homme qui (est) dans la chair, (l'homme) de l'âme et (l'homme) de l'esprit, en montrant que sous les trois désignations il se trouve dans la même nature (fol. 311 v°) des aspects différents de la conduite. Il appelle (l'homme) qui (est) dans la chair celui qui se roule dans les désirs du corps et imite le porc, ainsi qu'il a également dit dans un autre endroit : *L'esprit de la chair est un ennemi à l'égard de Dieu* (4). Et il a ensuite appelé (l'homme) de l'âme celui qui reste à l'intérieur de ses raisonnements seulement, (qui) ne pense pas qu'il y ait autre chose en dehors de sa compréhension et (qui) croit par suite de l'orgueil de son erreur qu'il renferme sous sa connaissance

(1) Passage obscur.
(2) Jean, I, 14.
(3) Gen., VI, 3.
(4) Cf. Rom., VIII, 7.

toute la beauté et (tout) l'ornement de ce qui est vu et de ce qui n'est pas vu. (Et) il a appelé (l'homme) de l'esprit celui qui se conduit selon la foi et selon la grâce et (qui), parce que Dieu lui a donné une autorité qui (s'étend) sur tout, est amené à la connaissance de beaucoup de choses. Alors l'homme qui (est) dans la chair est également homme selon sa nature, quoiqu'il ne (le soit) pas selon son esprit. Et (l'homme) de l'âme est homme selon sa nature, quoiqu'il ne (le soit) pas selon sa foi. Et (l'homme) de l'esprit est homme, quoiqu'il puisse lui arriver d'être élevé dans sa conduite. Lors donc que (l'Évangéliste) a dit : *Le Verbe s'est fait chair* (1), il a dit qu'il s'est fait homme, et que de l'homme aussi (il s'est fait) ce qui est plus vil que (l'homme) tout entier, pour montrer par la profondeur du péché la hauteur de la miséricorde.

Si donc Dieu est impassible, ainsi qu'il est véritablement et que la parole même l'a montré, (et) que le corps sans l'âme soit sans la sensibilité, qu'est ce qui a souffert? Et où est ce qui a été montré par Pierre : *Le Christ a souffert dans la chair* (2)? Dans la chair, a-t-il dit, et non pas dans sa divinité; et l'homme est appelé chair d'une manière humble. Mais, lorsque ceux qui sont jaloux de leur salut veulent montrer que la divinité elle-même est passible, au lieu de l'âme ils disent que Dieu lui-même habite dans un corps mort, en ajoutant en vérité à son sujet même cette chose effroyable qu'il a craint à l'heure de la mort, de même que le refus du calice et le reste des autres (paroles) qu'il dit comme homme, en enseignant les hommes, en les introduisant dans une doctrine excellente, en montrant comment il faut que l'homme lui-même conduise sa vie avec justice.

En effet, qu'a fait Dieu le Verbe, qui est venu chez nous selon la chair? C'est comme s'il avait fait un échange avec nous, par lequel (fol. 315 r°) échange il annonce sa miséricorde et il fait connaître que notre nature est montée aux cieux; et il se sert de cet (échange) dans ce monde, ainsi que dans un marché. Il a reçu de nous le corps qui (est) de notre nature, et il nous a

(1) Jean, I, 14.
(2) I Pierre, IV, 1.

donné son propre Esprit, lorsqu'il a voulu que les deux (objets) restassent, par rapport aux deux parties, dans ce qui les indique. Qu'est ce qui indique le corps? Les souffrances et la mort. Et qu'est ce qui indique son Esprit qui (est) chez nous? La force et la patience qui (se rapportent) aux souffrances. Il a voulu que ces (objets) fussent conservés dans l'échange qui a eu lieu entre lui et nous. Il a donné l'Esprit (comme) une insufflation de la personne de ses disciples et il a dit : *Recevez l'Esprit saint* (1). Et à ceux qui l'ont reçu il a dit : *Ne craignez pas ceux qui tuent le corps* (2).

Il a pris le corps et il a été dans la crainte, pour montrer la passibilité du corps, en voulant montrer clairement son économie qui (est) selon la chair. Il n'a pas craint lui-même, dans ce qui lui appartient — car il ne possède pas la souffrance (3) — mais dans ce qui nous appartient, (et) qui lui est arrivé par suite de l'échange qu'il a reçu de nous. Et pour nous aussi, lorsque nous sommes fortifiés à l'heure de la mort, notre force n'appartient pas à notre nature, mais à la grâce qui (vient) de chez lui, (et) qui nous a donné ce qui est plus élevé que notre nature, par le moyen de l'échange qui a eu lieu publiquement. Alors et, lui, c'est en dehors de la nature de sa divinité qu'il a sa crainte, et, nous, c'est en dehors de la nature de notre humanité que nous avons notre force. Nous sommes donc fortifiés par suite de ce qui est à lui, et il a craint, lui aussi, par suite de ce qui est à nous. (Et), si tu donnes aux deux parties ce qui appartient à leur nature, lui, il est perpétuellement fortifié. En effet, quoique l'homme soit fortifié avant le combat de la mort, cependant, à l'approche même de la mort, il est terrifié. C'est pour cela également que les hommes ont fondé des villes, qu'ils se sont entourés eux-mêmes de murailles, qu'ils ont fabriqué des armes de toute sorte, en raison des atteintes des hommes ou de (leur) nature cruelle, et qu'ils en ont revêtu (leurs) corps exposés à de nombreuses souffrances. Et la nature a trouvé un grand nombre d'inventions et elle s'en est armée par suite de la crainte (qu'elle éprouvait).

(1) Jean, xx, 22.
(2) Luc, xii, 4.
(3) Litt. : « Car il n'y a pas de souffrance ».

(Et), s'il se trouve quelqu'un qui ait de l'audace et soit confirmé dans sa foi comme Pierre — celle-ci également soit-elle même de Dieu — cependant s'il s'en est servi inconsidérément ou fréquemment, il renie en vérité, lui aussi, comme Pierre ou à son exemple (fol. 315 v°), par suite de la crainte. Et non seulement (Pierre) renie, mais encore il fait cela trois fois et il ajoute des serments. Et, après que s'est réalisée la prescience de ce qui avait été dit sur sa lâcheté, il obtient la miséricorde par le repentir. En effet, parce que deux fois Pierre a promis avec empressement qu'il mourrait avec son Seigneur, c'est trois fois que par le reniement son calcul a été un naufrage, afin que par là il apprît à ne pas contredire Dieu et à ne pas se confier en soi-même avec empressement.

C'est pourquoi le Christ également prie et refuse la mort, alors que ce n'est pas de lui-même qu'il a craint. Loin de là! Car comment refusait-il (la mort), celui qui a nommé Satan (1) Pierre, qui se dressait contre l'économie de sa mort, et a appelé calice la croix, par ce qu'il a dit aux fils de Zébédée : *Pouvez-vous boire le calice que, moi, je vais boire, et être baptisés du baptême dont, moi, je suis baptisé* (2)? Il appelle baptême la mort elle-même, (et) calice la croix. Car, de même que, pour ceux qui ont soif, la boisson est agréable, de même, également pour Notre-Seigneur le Christ, qui avait soif de la mort pour nous, la boisson de la mort était agréable. Et, s'il en est ainsi, comment craignait-il la mort? S'il n'en est pas ainsi, lorsqu'il veut cependant nous apprendre à ne pas nous mettre sans raison en face du danger, alors que n'existe pas le secours de Dieu, et à ne pas nous permettre à nous-mêmes, avec audace, des (situations) difficiles, il corrige également Pierre qui, dans son ardeur, était enflammé pour la promesse, en ce qu'il a prédit ce qui devait arriver.

Et lui-même aussi, au moment où la cohorte des Juifs allait le saisir, il laissa neuf de ses disciples en dehors du jardin, (et) il fit entrer dans le jardin leurs chefs, (à savoir) Pierre, Jacques et Jean. Et aussi il partit encore d'auprès de ceux-ci, à

(1) Cf. Marc, VIII, 33.
(2) Marc, X, 38.

un jet de pierre, il fléchit les genoux et il pria, en disant : *Mon Père, s'il est possible que ce calice s'éloigne de moi* (1)! Il n'y avait là personne pour entendre et personne pour écouter ce qui a été dit dans la prière. Car neuf d'entre les (disciples) étaient au loin, en dehors du jardin; et, au dedans du jardin, trois étaient profondément (fol. 316 r°) plongés dans un profond sommeil. Quant à lui, il était éloigné d'eux à un jet de pierre. Qui donc a dit aux disciples les paroles de la prière? Et qui donc a demandé aux Évangélistes d'écrire ces paroles dans leurs propres Évangiles? Et personne, si ce n'est lui-même, après qu'il fut de retour de la prière. En effet, lorsqu'il revint, il leur dit, en leur reprochant d'avoir dormi et en s'exprimant (ainsi) : « *Pourquoi n'avez-vous pas pu veiller une seule heure? Veillez et priez, afin que vous n'entriez pas dans la tentation* (2), vous, et non pas moi. C'est pour cela que je priais, c'est pour vous poser en loi qui vous prierez et de quelle manière vous prierez. En effet, de même que j'ai mangé, non pas en ce que je suis, mais en ce que je suis devenu, que j'ai accepté de montrer l'usage du corps qui (vient) de chez vous, non pas selon ma nature, mais selon votre nature, et que j'ai accepté tout ce qui appartient aux hommes, non pas à cause de ma nature, mais à cause de vous, pour vous transmettre une conduite pure, de même j'ai également prié, afin que je montre, par mes souffrances, la crainte qui (vient) de vous et afin que, vous, vous regardiez vers Dieu, lorsque vous manquez de force et d'allant en présence du danger. C'est pourquoi, je vous dis aussi : *L'esprit* veut et *est prompt, le corps est malade* (3); celui qui est dans la chair, celui-là est faible; et, s'il est de l'esprit, la crainte n'approche pas de celui-là. »

Tu as reçu pour toi également la solution de cette question d'une manière parfaite, selon que, moi, je le pense. Désormais nous produirons en public et nous résoudrons également cette troisième question qui est posée par eux.

(1) Matth., XXVI, 39.
(2) Matth., XXVI, 40-41.
(3) *Ib.*, 41.

III

Qu'est ce qu'ils disent : « Ce n'est pas de Marie, ainsi que tu l'as écrit, que Dieu le Verbe a pris le corps, mais d'un autre côté »? Qu'ils disent donc d'où, et comment, et de quelle manière! Et, s'ils disent qu'il a pris un homme parfait, pourquoi était-il besoin de l'intermédiaire de la Vierge? Et, s'il n'était pas parfait, comment est-il né? Et comment fut-il composé? La stérilité et la virginité — le prophète (1) (vient) de la stérile, et Dieu (vient) de la Vierge — (ce sont) deux prodiges porte à porte, quoiqu'ils ne soient pas semblables. Car l'une (fol. 316 v°) est stérile et âgée en jours, et l'autre ne connaît ni mari ni mariage. L'une, comme un temple, conçoit le prophète, (et) l'autre, comme les cieux, reçoit Dieu. (Il en est) ainsi, selon que le sait lui-même celui qui habite. Dans les entrailles (il y a) le prophète, et dans les entrailles (il y a) le Christ.

Il n'y a qu'un seul (être) pour annoncer les deux (faits). Et qui est celui-là? L'archange Gabriel, qui annonça à Zacharie, à l'intérieur du temple, la naissance de Jean, (et) annonce à la Vierge elle-même la naissance du Seigneur de Jean. Là-bas (il y a) Zacharie, et ici Joseph. Et pourquoi ne faisait-il pas semblablement l'annonce aux deux (hommes) plutôt que de n'avoir pas fait cela? Pourquoi ne fit-il pas semblablement l'annonce aux femmes? Cependant, il n'a pas fait cela. Mais il fit l'annonce là-bas à Zacharie, (et) ici à la Vierge. C'est selon une grande règle et d'après la loi de la nature qu'il a fait les deux (choses). En effet, là où c'est le mari qui est la cause de celui qui naît, c'est le mari qui comme père reçoit la promesse; et (2), là où il se trouve un mari, mais qui ne fait pas ce qui appartient au mari, c'est à la Vierge — par la puissance de Dieu qui vient sur elle (3) — qu'est révélée l'annonce de la naissance, et de la naissance du petit enfant, qui n'est pas soumise à la loi de la nature. A cause de cela, c'est loin du mari qu'elle reçoit l'annonce; alors qu'elle est toute seule, elle

(1) Deuxième citation par Philoxène.
(2) Litt. : « En effet ».
(3) Cf. Luc, I, 35.

ne sait pas ce qu'est le mariage. Et ces choses ont été ainsi dites; est-ce autrement qu'à leur gré ceux qui examinent les paroles (les) comprendront?

Et après cette annonce de Gabriel, celle qui est vierge et mère rencontre celle qui est stérile et mère; et elle la salue du salut habituel, qui, après qu'il est entré dans ses oreilles, excite le prophète lui-même, qui était caché, à se faire connaître, afin que la mère elle-même, à cause de l'enfant qu'elle portait, sache dire, en saluant la Vierge : *Tu es bénie entre les femmes, et le fruit qui (est) dans tes entrailles est béni* (1), alors qu'elle appelle fruit qui (est) dans les entrailles de la Vierge l'enfant Jésus. Et comment doutes-tu, ô homme, d'où est le corps de Notre-Seigneur, comme si tu ne savais pas, alors que tu (en) tiens la cause : *Tu es bénie entre les femmes, et le fruit qui (est) dans tes entrailles est béni?*

Et elle ne s'arrête pas là. Mais elle dit après cette (parole) : *Qui me donnera que la mère de mon Seigneur vienne chez moi* (2)? (fol. 317 r°) Et (3) le prophète, par sa mère, nomme son Fils celui qui était caché dans les entrailles de la Vierge, et la stérile appelle Dieu celui qui était dans le sein de la Vierge. D'où sais-tu qu'il est le Seigneur? *Lorsque la parole de ton salut, en effet, est tombée dans mes oreilles, l'enfant a sauté dans mes entrailles avec une grande joie* (4). Il a sauté; soit! Les sauts appartiennent à la nature. D'où sais-tu qu'il a sauté également avec joie? Car cela est (la matière) d'une preuve.

Alors ce n'est pas d'un autre lieu qu'est le corps de Notre-Seigneur et ce n'est pas comme en imagination qu'il existe, ainsi qu'il a plu à quelques-uns de ceux qui nient. En effet, s'il était une hallucination, comment grandirait-il dans les entrailles de la Vierge? Ou comment Siméon, selon la promesse de l'Esprit, prenait-il l'enfant dans ses mains et disait-il : *Désormais, tu laisses ton serviteur, mon Seigneur, s'en aller en paix, selon ta parole* (5)? Et comment aussi la

(1) Luc, I, 42.
(2) Luc, I, 43.
(3) Troisième citation par Philoxène.
(4) Luc, I, 44.
(5) Luc, II, 29.

prophétesse Anne loue-t-elle Dieu, en prophétisant? Et qui les pasteurs glorifiaient-ils dans leurs veilles? Et qui les anges chantaient-ils dans leurs bataillons, en disant : *Gloire à Dieu dans les hauteurs, et paix sur la terre* (1)? Ou comment une imagination âgée de huit jours est-elle circoncise? Ou comment grandissait-elle en taille, en sagesse et en grâce?

Et comment aussi le reste de toute l'affaire des souffrances se trouvait-il une place chez celui qui est une hallucination? Et de quelle manière, après la résurrection, le trou des clous dans les mains, les cicatrices et la place de la lance dans son côté étaient-ils reconnus par ceux qui avaient des doutes sur lui et étaient fortifiés? Les clous ne touchaient pas des imaginations; une hallucination n'a pas de côté et elle ne permet pas d'être percée par une lance. Mais ce n'est pas d'une imagination que (relève) notre salut; mais l'économie est en vérité. Et celui qui vivait est devenu notre nature, parce qu'il a participé vraiment à notre nature, (lui) qui par sa nature était éloigné de cela.

Imagination et toile d'araignée, en effet, sont les paroles de ceux qui osent dire cela. Car le corps qui (vient) de la Vierge (fol. 317 v°) sainte n'est pas une imagination, et il n'est pas sans âme. Mais, et il y a en lui l'intelligence, et il y a en lui l'âme. Et l'homme est parfait et il est tout entier celui qui a péché et a transgressé le commandement dans le paradis avec l'âme raisonnable — qui relève de l'intelligence — et qui n'a pas d'abord reçu le péché avec le corps une fois, mais par l'intermédiaire de l'âme. En effet, que c'est la pensée qui a été corrompue par la séduction et que c'est elle qui a reçu la désobéissance, Paul l'a attesté, en disant : *Je crains que, de même que le serpent séduisit Ève par sa ruse, de même vos pensées ne se corrompent (en s'éloignant) de la simplicité à l'égard du Christ* (2). Qu'est donc ce qui a été corrompu? La pensée. C'est parce qu'elle a été prise que celle-là a été délivrée de la corruption. Et que personne ne dise des inepties et ne s'élève contre le Père, le Fils et l'Esprit saint! Qu'on ne divise

(1) Luc, II, 14.
(2) II Cor., XI, 3.

pas l'économie, et qu'on ne l'appelle pas imparfaite et non conforme à l'économie, parce qu'une peine sévère est portée contre ceux qui, par leur mauvaise discussion, méprisent les œuvres (de Dieu), (et) que des couronnes sont réservées à ceux qui acceptent selon la foi et selon la pensée de la religion les Écritures et les traditions de nos saints Pères! Quant à toi, puisses-tu nous être gardé bien portant en Notre-Seigneur, par la grâce de Dieu, ô notre frère pieux!

Fin de la lettre.

M. Brière.

NOTE SUR L'ÉDITION DE L'HOMÉLIE D'ATTICUS (*supra*, pp. 160-186).

Pendant que paraissait le numéro de la *Revue de l'Orient chrétien*, qui contient le texte syriaque et la traduction française d'« Une homélie inédite d'Atticus, patriarche de Constantinople (406-425) », M. le professeur Lebon, de Louvain, publiait, sous le titre : « Discours d'Atticus de Constantinople : Sur la Sainte Mère de Dieu », le même texte syriaque, avec une traduction latine, dans *Le Muséon*, 1933, t. XLVI, pp. 167-202. Qu'il existe des divergences entre les deux éditions simultanées du même texte, c'est ce qui ne pourra jamais étonner ceux qui verront l'unique manuscrit, qui nous l'a conservé et qui est en très mauvais état, l'écriture de plusieurs passages étant complètement effacée. En utilisant des textes grecs publiés sous le nom du pseudo-Chrysostome et de Proclus, que M. Lebon a reconnu correspondre à l'homélie syriaque, nous corrigeons un certain nombre de ces divergences, où notre lecture s'est trouvée être en défaut, et nous maintenons les autres.

Page 166, l. 23, ajouter ܘܦܘܪܗܐ après ܣ̈ܢܝܐ : pour ܘܦܪ̈ܘܡܐ lire ܘܕܣ̈ܘܟܐ ; p. 167 l. 6, pour ܦܐܠܡܛܝܩܐ lire ܦܐܠܡܛܝܩܘܣ ; pour ܘܡܘܩܐ lire ܘܡܘܣܩܐ ; l. 7, pour ܡܣܝܢ lire ܡܣܝܠ ; l. 21, pour ܟܟ̈ܒܝܐ lire ܟܟ̈ܒܐ ; p. 168, l. 15, pour ܗܘܝ lire ܗܝ ; l. 17, pour ܘܐܬܐܡܪ lire ܗܘ ܐܬܐܡܪ ; p. 171, l. 7, pour ܡܬܩ̈ܢܝܢ lire ܡܬܩ̈ܢܐ ; p. 173, l. 15, pour ܣܝܡܐܝܬ lire ܣܝܡܬܐܝܬ ; p. 174, l. 9, pour ܠܦܘܣܐ lire ܠܦܘܡܐ ; l. 15, pour ܕܐܬܝܠ ܠܗ lire ܕܐܬܝܠܠܗ ; p. 175, l. 18, pour ܠܦܘܠܐ lire ܐܠܘܣܝܐ ; pour ܣܝܡܗ lire ܠܣܝܡܗ ; l. 23-24, pour ܕܢܣܒ ܠܦܘܡܐ lire ܕܢܣܒܠܦܘܡܐ ; et p. 176, l. 17, pour ܡܢ ܐܢܫ lire ܕܪ̈ܥܝܢ.

La traduction se trouve donc devoir être modifiée de la façon suivante : Page 177, l. 15-16 : Toutes les fêtes des martyrs imitent donc la splendeur admirable des étoiles; l. 26-27 : Cependant tout ce qui est sous les cieux ne limite pas leur force; p. 178, l. 1-2 : Et sa demeure était un objet d'accusation dans le paradis; l. 15 : Vous toutes les œuvres du Seigneur; l. 19 : Dieu a ouvert aux justes la porte de la confiance; p. 184, l. 12 : Ni le chrétien, qui se vante de cela jusqu'au nom; l. 14-15 : Ni Sabellius, qui maintenant mélange la divinité; l. 19 : Et que c'est un homme qui est fait Dieu; p. 185, l. 19-20 : Car, lorsqu'il a formé cela, il n'en a pas été souillé, et, lorsqu'il l'a revêtu, il n'en a pas été taché; l. 26 : Alors qu'il se servait, ainsi que d'un papier, du corps exposé à beaucoup de souffrances. Tandis que le Calomniateur le livrait à la mort, etc.; p. 186, l. 15-16 : Des choses difficiles m'entourent de tous côtés.

LA MESSE ÉTHIOPIENNE

(*Suite*) (1)

LA MESSE ACTUELLE

Le but de cette étude est d'établir une distinction entre les diverses additions. Nous distinguerons trois sortes d'additions.

La première addition est celle qui a été ajoutée à la liturgie des apôtres tirée du Sènodos. Tous les missels qui contiennent cette première addition, nous les appellerons « missels anciens ou missels premiers ».

La deuxième addition est celle qui ajoute à la première. Nous appellerons ces missels « missels intermédiaires ».

La troisième addition est celle qui présente le plus grand nombre d'éléments surajoutés. Nous appellerons ces missels « missels récents ».

Les noms du roi, du patriarche et du métropolite qu'on trouve dans les missels aident, dans une certaine mesure, à faire la distinction entre missels anciens, missels intermédiaires et missels récents. Ces indications, toutefois, doivent être utilisées avec circonspection, parce que l'écrivain et le possesseur changent souvent les noms selon le temps et les personnes.

Pour établir ces additions, nous allons diviser la messe actuelle, selon l'ordre de succession, en deux parties, chaque partie en chapitres, chaque chapitre en paragraphes et chaque paragraphe en divisions.

Première partie de la messe. — Du commencement jusqu'à l'anaphore.

(1) Cf. *ROC*, 1933-1934, p. 187 sqq.

CHAPITRE I

LA PRÉPARATION.

Il y a au commencement de la messe éthiopienne deux séries de prières.

Dans la première série les prières sont nombreuses.

Dix d'entre elles sont appelées « *mastabque'* » (መስተብቍዕ ፡), « déprécatoires ». Elles sont tirées du livre du Sênodos.

Neuf autres sont appelées « *kidân* »; elles sont tirées du Maṣḥafa Kidân.

Huit autres sont appelées « *liṭon* »; elles sont tirées des Pères; quelques-unes sont attribuées à Yârêd le musicien. Un petit nombre d'entre elles ont été ajoutées ultérieurement par les Éthiopiens.

Les prêtres seuls récitent toutes ces prières, chacune à sa place et chacune en son temps, le soir et le matin avec les antiennes et avec les « 'aryâm ».

Cette première série se trouve seulement dans les missels *récents*.

La deuxième série contient les prières de la consécration des vases sacrés pour la messe.

Cette préparation va du commencement jusqu'à l'ordre de la messe. Cette partie est la plus compliquée, la plus confuse et la plus enchevêtrée. Il est très difficile de mettre de l'ordre dans cette partie. On le verra d'après le tableau que nous dressons ci-dessous.

VATICAN 22 (= A)

1. *Prière sur le masob :* ጸሎት ፡ ላዕለ ፡ መሶብ ። እግዚአብሔር ፡ ዘይቤሎ ፡ ለሙሴ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as dit à Moïse...*

2. *Tandis que le prêtre fait le signe de la croix :* እንዘ ፡ የዐትብ ። ቅዳሴ ፡ ውኩፍ ፡... *Sacrifice agréé...*

3. *Prière de l'offrande :* ጸሎተ ፡ መባእ ። እግዚአብሔር ፡ ዘተወከፍከ ፡ ቍርባነ ፡ አቤል ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as agréé...*

4. *Prière sur le calice :* ጸሎት ፡ ላዕለ ፡ ጽዋዕ ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ አላቲኖን ፡... *Seigneur, notre Dieu, Jésus-Christ 'Alâtinon...*

5. *Tandis que le prêtre fait le signe de la croix :* እንዘ ፡ የዐትብ ። ንጽሕ ፡ ወጣዕም ፡... *Pureté et douceur...*

6. *Prière sur la cuiller de la croix :* ጸሎት ፡ ላዕለ ፡ ዕርፈ ፡ መስቀል ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘረሰይኮ ፡ ድልወ ፡ ለገብርከ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as rendu digne ton serviteur...*

7. *Prière de la consécration :* ጸሎተ ፡ ቅዳሴ ። ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡... *Un est le Père saint...*

PARIS 72 (= B)

8. *Le prêtre dit :* ይክ ። ሚመጠን ፡ ግርምት ፡... *Combien est terrible...*

1. *Signe sur le masob :* ዕትብ ፡ ላዕለ ፡ መሶብ ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘይቤሎ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as dit...* Cf. A, 1.

9. *Le prêtre dit :* ይክ ። አውሎግዮስ ፡ ኪርዮስ ፡... *'Avlogyos Kyrios...*

4. *Le prêtre dit :* ይክ ። ክርስቶስ ፡ አምላክነ ፡ ዘበአማን ፡... *Christ, notre Dieu véritable...* Cf. A, 1.

3. *Le prêtre dit.* Cf. A, 3.

10. (*Le prêtre dit*) *:* ክርስቶስ ፡ አምላክነ ፡ ዘሖርከ ፡... *Christ, notre Dieu, qui es allé...*

11. *Le prêtre dit* : ይከ ። ቡሩክ ፡ እግዚአብሔር ፡ አብ ፡... *Béni soit le Seigneur Père...*

7. *Le prêtre dit* : ይከ ። ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ... *Un est le Père saint...* Cf. A, 7.

VATICAN 16 (= C)

12. *Antienne au moment de la messe* : ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ወአንሰ ፡ በብዝኀ ፡ ምሕረትከ ፡... *Alléluia. Je suis entré dans la grandeur de ta miséricorde...*

13. *Le peuple dit* : ይሕ ። በሐ ፡ እምነ ፡ ቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡... *Salut notre mère, sainte Église...*

14. *Le peuple dit* : ይሕ ። አንቲ ፡ ውእቱ ፡ መሶበ ፡ ወርቅ ፡... *Tu es le masob d'or...*

15. *Avant tout* : መቅድመ ፡ ኵሉ ። ጸሎተ ፡ ንስሓ ፡... *Prière de l'absolution.*

16. *Prière pour l'église et pour l'autel* : ጸሎት ፡ ዘቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወዘታቦታት ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ አንተ ፡ ውእቱ ፡ ባሕቲትከ ፡... *Seigneur, notre Dieu, tu es le seul...*

17. *Prière avant de revêtir l'autel* : ጸሎት ፡ እምቅድመ ፡ ያልብስ ፡ ታቦተ ። እግዚአብሔር ፡ ማእምረ ፡ ልብ ፡... *Seigneur, qui connais le cœur...*

18. *Prière sur la patène* : እግዚአብሔር ፡ ኄር ፡ ወማሕየዊ ፡ ዘሰፋሕከ... *Seigneur bon et vivificateur, qui as étendu...*

4. *Prière sur le calice.* Cf. A et B, 4.

1. *Prière sur le masob.* Cf. A et B, 1.

6. *Prière sur la cuiller de la croix.* Cf. A et B, 6.

19. *Le prêtre dit en faisant le signe de la croix* : ከሀን ፡ እንዘ ፡ የዐትብ ። ኀይል ፡ ወበረከት ፡ ወብርሃን ፡... *Puissance, bénédiction et lumière...*

10. *Prière en mélangeant l'eau et le vin* : ጸሎት ፡ እንዘ ፡ ይቶስሕ ፡ ማየ ፡ ምስለ ፡ ወይን ። ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡... *Christ, qui es allé...* Cf. B, 10.

7. *Le prêtre dit : Un est le Père saint* ... Cf. A et B, 7.

PETIT MISSEL DE CHÉREN (= D)

20. *Prière pour les objets neufs :* ጸ ፡ ሐዲሳን ፡
21. *Ordre de la messe :* ሥርዐተ ፡ ቅዳሴ ፡
15. *Avant tout.* Cf. C, 15. *Prière de la pénitence.*
22. *Six psaumes.* ፮ ፡ መዝሙራት ፡
16. *Le prêtre dit*: Cf. C, 16.
23. *Prière avant l'entrée du voile :* ጸሎት ፡ ቅድመ ፡ ግብአት ፡ መንጦላእት ። እግዚአብሔር ፡ ዘተአምር ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui connais...*
24. *Prière de Basile :* ጸ ፡ ባስልዮስ ። እግዚአብሔር ፡ ፈጣሪነ ፡... *Seigneur, notre créateur...*
25. *Prière sur tous les objets de l'église :* ጸሎት ፡ ላዕለ ፡ ኵሉ ፡ ንዋየ ፡ ቤት ፡ ክርስቲያን ። እግዚአብሔር ፡ ዘየዐርፍ ፡... *Seigneur, qui reposes...*
26. *Prière sur les linges sacrés (corporat, purificatoire, etc.):* ጸ ፡ ላዕለ ፡ ማኅፈዳት ። እግዚአብሔር ፡ ዘሎቱ ፡ መዛግብት ፡... *Seigneur, à qui appartiennent les trésors...*
27. (*Le prêtre*) *en entrant à l'intérieur :* በዊአ ፡ ውስጠ። እግ ፡... ዘይነብር ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui demeures...*
28. (ትእዛዝ ።) ዘይቄድስ ፡ ካህን ፡... (*Rubrique*). *Le prêtre célébrant...*
29. (*Le prêtre dit*) *en revêtant l'autel :* እንዘ ፡ ያለብስ ፡ ታቦተ ። እግዚአብሔር ፡ ማእምረ ፡ ልብ ፡... *Seigneur, qui connais le cœur...*
30. (*Le prêtre*) *dit après avoir préparé :* (ካህን ፡) ድኅረ ፡ አስተዳለወ ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘመሀርከነ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui nous as enseignés...*
8. *Le prêtre dit : Combien est terrible...* Cf. B et C, 8.
31. *Le peuple dit :* ይሕ ። እመበ ፡ ብእሲ... *Si quelqu'un...*
1. *Prière sur le masob.* Cf. A, B et C, 1.
9. ይክ ። እንዘ ፡ የዐትብ ፡ ኅብስተ ፡ አውሎግዮስ ፡... *Le prêtre dit en signant l'hostie : 'Awlogyos...* Cf. B et C, 9.

16. *Le peuple : Tu es le masob.*

32. *Tandis que (le prêtre) essuie l'hostie :* እንዘ ፡ ይመዘም ዝ ። ክርስቶስ ፡ ዕተብ ፡ በየማንከ... *Christ, signe de la main droite...*

2. *(Le prêtre célébrant en recevant du prêtre assistant) :* ቅዳሴ ፡ ውኩፍ ፡... *Sacrifice agréé...* Cf. A, B et C, 2.

19. ኀይል ፡ ወበረከት ፡... *Puissance, bénédiction...* Cf. C, 19.

33. *Procession :* ዑደት ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘተወክፍ ከ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as agréé...*

34. *Le diacre dit :* ይዲ ። እግዚአብሔር ፡ ይርዕየኒ... *Le Seigneur me paîtra...*

18. *(Prière sur la patène) :* እግዚአብሔር ፡ ዘሰፋሕከ ፡ *Seigneur, qui as étendu...* Cf. C. 18.

1. *Prière sur le calice.* Cf. A, B et C, 1.

10. *Christ, tu es allé.* Cf. B et C. 10.

6. *Prière sur la cuiller de la croix : Seigneur, notre Dieu, qui as rendu digne ton serviteur...* Cf. A, B et C, 6.

11. *Le prêtre dit :* ይከ ። ቡሩክ ፡ እግዚአብሔር... *Béni est le Seigneur...* Cf. B etC. 11.

35. *(Le prêtre célébrant dit au prêtre assistant) :* ተዘከረኒ ፡ አአቡየ ፡... *Souviens-toi de moi, ô mon père...*

36. *(Le prêtre assistant dit) :* እግዚአብሔር ፡ ይዕቀብ ፡ ለክህነ ትከ ፡... *Que le Seigneur garde ton sacerdoce...*

7. *Le prêtre dit : Un est le Père saint...* Cf. A, B et C, 7.

ABBADIE 72 (= E)

21. *Ordre de la messe :* ሥርዐተ ፡ ቅዳሴ ፡ (1) Cf. D, 21.

15. Cf. C et D, 15.

16. Cf. C et D, 16.

23. Cf. D, 23.

25. Cf. D, 25.

29. Cf. D, 29.

20. *Prière lorsque le prêtre consacre la patène :* ጸሎት ፡

(1) Ce qui précède ceci dans ce missel appartient à la prière de l'encens.

ሰበ ፡ ይሡይሞ ፡ ለጳጳስ ። እግዚአብሔር ፡ ዘዐቀማ ፡ ለቤተ ፡ ክር ስቲያን ፡... *Seigneur, qui as institué l'église...*

Prière lorsque le prêtre consacre le calice : ጸ ፡ ሰበ ፡ ይሡ ይሞ ፡ ለጽዋዕ ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘኀረዮ ፡ ለአሮን ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as choisi Aaron...*

Prière lorsque le prêtre consacre la cuiller de la croix : ጸ ፡ ሰበ ፡ ይሡይሞ ፡ ለዕርፈ ፡ መስቀል ። እግዚአብሔር ፡ አምላክ ነ ፡ ዘኀረይኮ ፡ ለእስጢፋኖስ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as choisi Étienne...* Cf. D, 20.

30. (*Le prêtre dit*) *:* እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘመሀርከነ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui nous as enseignés...* Cf. D, 30.

8. *Le prêtre dit : Combien est terrible...* Cf. B, C et D, 8.

31. *Le peuple : Si quelqu'un...* Cf. D, 21.

1. *Prière sur le masob.* Cf. A, B, C et D, 1.

14. *Le peuple dit...* Cf. C et D, 14.

32. *En signant :* እንዘ ፡ የኀትም ። ክርስቶስ ፡ ዕተብ ፡... *Christ, signe...* Cf. D, 32.

2. *En recevant du prêtre assistant :* ተመጢዎ ፡ እምነ ፡ ከህን ፡ ንፍቅ ። ቅዳሴ ፡ ውኩፍ ፡... *Sacrifice agréé...* Cf. A, B, C et D, 2.

33. *Procession :* ዑደት ፡ Cf. D, 33.

34. *Le diacre dit...* Cf. D, 34.

18. *Prière sur la patène.* Cf. C et D, 18.

4. *Prière sur le calice.* Cf. A, B, C et D, 4.

6. *Prière sur la cuiller de la croix.* Cf. A, B, C et D, 6.

10. ይካ ። ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡... *Le prêtre dit : Christ, qui es allé...* Cf. B et D, 10.

37. *Le prêtre dit :* ይካ ። ጸልዩ ፡ አአበውየ ፡... *Priez, ô mes pères...*

38. *Le prêtre assistant dit :* ይካ ፡ ንፍቅ ። እግዚአብሔር ፡ ይ ትወከፍ ፡... *Que le Seigneur agrée...*

11. *Puis le prêtre bénit trois fois chaque espèce :* ወእምዝ ፡ ይባርክ ፡ በበ፫ ፡ ጊዜ ።... ቡሩክ ፡ እግዚአብሔር ፡... *Béni est le Seigneur...* Cf. B, C et D, 11.

35. ይካ ። እስእለከ ፡ ከመ ፡ ትዘክረኒ ፡... *Le prêtre dit : Je te prie de te souvenir de moi...* Cf. D, 35.

36. **ይካ ፡ ን ። እግ ፡ ይዕቀብ ፡ ለክህነትከ ፡**... *Le prêtre assistant dit : Que le Seigneur garde ton sacerdoce*... Cf. D, 36.

MANUSCRITS RÉCENTS (= F)

39. *Prière du matin; prières déprécatoires; litanies :* **ኪዳን ፡ ዘነግህ ፡ መስተብቍዕ ፡ ሊጦን ፡**

20. *Lorsque le prêtre consacre la patène, etc.* Cf. D et E, 20.

10. **ቀዳሚ ፡ ኵሉ ፡ ግብር ፡ ያንብብ ፡**... *Avant toutes choses qu'on lise*...

15. *Avant tout*... Cf. D et E, 15.

22. *Six psaumes.* Cf. D et E, 22.

16. *Le prêtre dit : Seigneur, notre Dieu, toi seul es saint.* Cf. C, D et E, 16.

23. *Prière avant le retour du voile.* Cf. D et E, 23.

21. *En entrant dans le sanctuaire :* **በዊአ ፡ ውስተ ፡ መቅደስ ።** *Prière de Basile.* Cf. D et E, 21.

27. *En entrant à l'autel :* **በዊአ ፡ ውስጠ ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘይነብር ፡**... *Seigneur, notre Dieu, qui demeures*... Cf. D et E, 27.

25. *Prière sur tous les objets de l'église.* Cf. D et E, 27.

26. *Prière sur les linges sacrés.* Cf. D et E, 26.

18. *Prière sur la patène.* Cf. C, D et E, 18.

1. *Prière sur le calice.* Cf. A, B, C, D et E, 1.

6. *Prière sur la cuiller de la croix.* Cf. A, B, C, D et E, 6.

1. *Prière sur le masob d'or.* Cf. A, B, C, D et E, 1.

29. *En revêtant l'autel.* Cf. D et E, 1.

30. *Après avoir préparé l'autel.* Cf. D et E, 30.

12. *Le prêtre dit : Alléluia. Moi j'entrerai dans la grandeur de ta miséricorde*... Cf. C, D et E, 12.

10. *Rubrique : S'il y a un évêque*... **ቀኖና ። እመቦ ፡ ጳጳስ ፡**...

28. (*Rubrique*) : *Que le prêtre célébrant se tienne debout*... **ዘይቄድስ ፡ ካህን ፡ ይቁም ፡**...

41. *Lavement des mains :* **ተሐጽቦ ፡ አእዳው ፡** Cf. D et E, 28.

8. *Le prêtre dit : Combien est terrible...* Cf. B, C, D et E, 8.

31. *Le diacre dit : Si quelqu'un...* Cf. D et E, 31.

42. *Procession. Le prêtre dit :* **ዑደት ። ይከ ፡ ተዘከር ፡...** *Souviens-toi...*

11. *Le peuple dit : Tu es le masob d'or...* Cf. C, D et E, 11.

32. *En essuyant (l'hostie) :* **እንዘ ፡ ይመዘምዝ ።... ኀሠሥኩ ፡ ገጸከ ፡...** *J'ai cherché ta face...* Cf. D et E, 32.

9. *Le prêtre dit : 'Awlogyos Kyrios.*

En signant : Christ, signe... Cf. B, C, D et E, 9.

43. *En recevant, le prêtre assistant dit :* **እንዘ ፡ ይትሜጦ ፡ ይከ ፡ ንፍቅ ። በከመ ፡ ገነዙከ ፡...** *Comme on t'a enseveli...*

2. *Le prêtre dit en recevant : Saint, agréé...* Cf. A, B, C, D et E, 2.

33. *Procession :* **ዑደት ።** *Seigneur, notre Dieu, qui as reçu l'offrande d'Abel...* Cf. D et E, 33.

34. *Le diacre dit : Le Seigneur me paîtra.* Cf. D et E, 34.

10. *Le prêtre dit : Christ, qui es allé...* Cf. B, C, D et E, 10.

11. *Le prêtre dit : Béni le Seigneur Père...* Cf. B, C, D et E, 11.

37. *Le prêtre dit :* **ይከ ። ጸልዩ ፡ አበውየ ፡...** *Priez, mes pères...* Cf. E, 37.

38. **ይከ ፡ ንፍቅ ። እግዚአብሔር ፡ ይስማዕከ ፡...** *Le prêtre assistant dit : Que le Seigneur t'exauce...* Cf. E, 38.

14. *Que tous disent : Notre Père, qui es aux cieux...* **ወኵሎሙ ፡ ይበሉ ። አቡነ ፡ ዘበሰማያት ፡...**

35. *Puis le prêtre en se retournant vers le prêtre assistant lui dit : Souviens-toi de moi...* **ወእምዝ ፡ ይትመየጥ ፡ ካህን ፡ መንገለ ፡ ንፍቅ ፡.. ይቤሎ ። ተዘከረኒ ፡...** Cf. D et E, 35.

36. *Le prêtre assistant dit : Que le Seigneur garde...* **ይከ ፡ ን ። እግዚአብሔር ፡ ይዕቀብ ፡...** Cf. D et E, 36.

6. *Le prêtre dit : Un est le Père saint...* Cf. A, B, C, D et E, 7.

Cet inventaire montre comment s'est augmenté le missel de l'église éthiopienne dans cette première partie de la messe. Les anciens missels possèdent des rubriques brèves et précises. Les missels intermédiaires sont confus et sans ordre. Les

missels récents contiennent toutes les additions, sans que l'ordre en soit mieux précisé.

Avant de donner les divisions de la *préparation*, nous parlerons d'abord des prières sur les vases sacrés de la messe prescrites de nouveau dans le missel éthiopien. Pourquoi cette répétition? Les docteurs abyssins répondent : Les premières prières sont prescrites pour les vases qui sont présentés pour la première fois; les deuxièmes prières sont prescrites pour la bénédiction quotidienne avant la messe. — Cette réponse n'est pas suffisante, car les deuxièmes prières sont prescrites aussi pour consacrer les vases chez les Coptes de qui proviennent ces prières (1). Quoi qu'il en soit, les prières dont il s'agit doivent être récitées en premier lieu, selon l'ordre des missels *récents*. Mais les missels récents se sont trompés en laissant les *répons* des prières à leur place ancienne au lieu de les transporter en avant, conjointement aux prières. Par exemple : le **አንቲ ፡ ውእቲ ፡ መሶበ ፡ ወርቅ ፡** qui est le répons du **ጸሎተ ፡ መሶብ ፡** (prière dite par le prêtre) a été mis à tort après la première procession. Autres exemples : le **ንጽሕ ፡ ወጣዕም ፡ ወበረከት ፡** qui est le répons du **ጸሎተ ፡ ላዕለ ፡ ጽዋዕ ፡** (prière dite par le prêtre) et le **ኀይል ፡ ወብርሃን ፡ ወቅዳሴ ፡** sont déplacés aussi (2).

Selon les missels *récents*, la préparation se divise en 1° *préparation de soi-même* (prêtre, diacre); 2° *mise en ordre des objets* (vêtements, calice, patène); 3° *entrée solennelle des offrandes.*

§ 1. — *Préparation de soi-même.*

Cette préparation comprend tout ce que récite le célébrant avant, pendant et après son entrée dans le sanctuaire. Il récite pour soi-même, pour les ministres, etc.

Il doit réciter d'abord le **ጸሎተ ፡ ንስሓ ፡** (= *Confiteor*) et six psaumes.

(1) Renaudot, t. I, pp. 53-55.
(2) *Ibid.*, p. 54.

I. Tous les missels intermédiaires et récents ont placé en premier lieu la prière እግዚአብሔር... በሕንጻትከ ፡ ቅዱስ ፡ sur l'église, sur l'autel et sur tous les vases sacrés; ensuite celle de saint Grégoire : እግዚአብሔር ፡... ዘተአምር ፡ (1); ensuite እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ወፈጣሪነ ፡ (à noter que la moitié de cette dernière prière s'adresse au Père et la moitié au Fils; il faut donc la diviser en deux); ensuite እግዚአብሔር... ዘይነብር ፡ (cette prière ne se trouve pas habituellement dans les missels intermédiaires, mais seulement dans les intermédiaires proches des missels récents); ensuite la prière sur les vases sacrés እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘየዐርፍ ፡፡ puis la prière sur les linges (ማኀፈዳት ፡), la cuiller de la croix et le *masoba warq*.

Il y a donc deux prières pour tous les vases sacrés réunis : la 1re እግዚአብሔር በሕንጻትከ ፡፡ la 2e እግዚአብሔር ፡ ዘየዐርፍ ፡. Nous croyons que, primitivement, la première prière suffisait à elle seule et que la 2e prière a été ajoutée ensuite, avec les suivantes, parce qu'elle est la répétition de la bénédiction qui a déjà été faite sur les vases sacrés et parce que cette prière, avec les suivantes, a été prise dans le rituel de 1 401 du patriarche copte Gabriel (2).

II. La prière sur le መሶበ ፡ ወርቅ ፡ à savoir : እግዚአብሔር ፡ ዘይቤሎ ፡ ለሙሴ ፡ est une prière propre aux Éthiopiens (3). Elle se trouve placée la première dans le missel ancien.

§ 2. — *Mise en ordre des objets.*

Le célébrant revêt l'autel et met les objets sacrés chacun à sa place et l'encens à sa place, en disant : እግዚአብሔር ፡ ማእምሬ ፡ ልብ ፡. Après avoir fini, le célébrant dit : እግዚአብሔር ፡ ዘመሀርከነ ፡. Ensuite il se revêt des habits sacerdotaux, en suivant les prescriptions du missel.

Autrefois, après la récitation du ጸሎተ ፡ ንስሓ ፡ (*Confiteor*),

(1) *Ibid.*, pp. 26, 95.
(2) *Ibid.*, pp. 52-53.
(3) *Ibid.*, p. 52.

des Psaumes et de la prière sur l'église et sur les vases sacrés **እግዚአብሔር ፡ በሕቲትከ ፡ ቅዱስ ፡**, le célébrant commençait tout de suite la mise en ordre. Puis se faisait l'entrée solennelle des offrandes après la prière du **መሶበ ፡ ወርቅ ፡**. Il faut donc encore remarquer que les prières se sont multipliées des missels anciens aux missels récents.

A noter : dans tous les missels récents et dans quelques missels intermédiaires, ainsi que dans l'édition de Tasfâ-Ṣeyon, il y a une prière commençant par **ሃሌ ፡ ሉያ ፡ አንሰ ፡ በብዝኀ ፡ ምሕረትከ ፡** qui est aujourd'hui récitée uniquement parce qu'elle se trouve dans le missel. Mais nous croyons qu'elle est une autre sorte de *préparation*, faite de la réunion de versets de psaumes ou de répons qui se disent au cours de la messe, comme l'a noté lui-même Tasfâ-Ṣeyon dans son édition du missel. Cette autre sorte de préparation était peut-être en usage dans certaines églises.

L'ordre de cette préparation était le suivant : après la prière qui doit être dite en premier lieu, les ministres vont à Bethléem, comme nous l'expliquerons par la suite. A leur retour, ils laissent leurs vêtements ordinaires et se revêtent des vêtements liturgiques. Voir Takla-Mâryâm, *De Indumentis*, p. 4.

Le célébrant entre dans le sanctuaire et dit : **ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ወአንሰ ፡ በብዝኀ ፡ ምሕረትከ ፡ እበውእ ፡ ቤተከ ፡ ወእሰግድ ፡ ውስተ ፡ ጽርሐ ፡ መቅደስከ ፡**... *Alléluia. Dans la grandeur de ta miséricorde j'entrerai dans ta maison et j'adorerai dans le lieu sacré de ton sanctuaire...*

Puis le prêtre le plus âgé, ou le célébrant, bénit tous les vêtements sacerdotaux réunis; ou bien chaque ministre apporte son vêtement que le prêtre bénit, en disant : **በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡** *Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.*

Ensuite, le prêtre commence à s'habiller, en disant : **ካህናቲከ ፡ ይልብሱ ፡ ጽድቀ ፡ ወጻድቃኒከኒ ፡ ትፍሥሕተ ፡ ይትፌሥሑ ፡**... *Tes prêtres se revêtiront de justice et tes justes se réjouiront de joie...* Les ministres s'habillent et vont de nouveau à Bethléem, chacun portant son objet. Le célébrant se lave les

mains, en disant : ትነዝኀኒ ፡ በአዙብ ፡ ወእምበረድ ፡ እፀዱ ፡ *Tu m'aspergeras avec l'hysope et je serai plus blanc que la neige...*

Puis il commence à mettre en ordre tous les objets, en disant : እምኅቡኣትየ ፡ አንጽሐኒ ፡... *De mes péchés cachés purifie-moi...*; ወወሀብኮሙ ፡ ኅብስተ ፡ ሰማይ ፡... *Tu leur as donné le pain du ciel...* Il achève, en disant : አእግዚኦ ፡ አድኅንሶ ፡ ኦእግዚኦ ፡ ሠርሕሶ ፡... *O Seigneur, sauve; ô Seigneur, rends prospère...*

Nous remarquerons que cette prière commençant par ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ወአንሰ ፡ est mise ici pour la préparation, car toutes les paroles de cette prière s'appliquent à cette préparation. Elle se compose, en outre, des psaumes ainsi que la prière semblable des autres églises.

Les canons commençant par እመበ ፡ ጳጳስ ፡ et les autres rubriques qui sont nombreuses dans les missels récents devraient être placés avant le ቄሰቀኑስ ፡ ቅዳሴ ፡ ou ኩማኸሡ ፡ ቅዳሴ ፡.

En entrant dans l'église avec les offrandes, il est d'usage que le célébrant se lave les mains. Cette rubrique est mentionnée dans presque tous les missels; mais rien n'est prescrit de ce que doit réciter le célébrant. En réalité, le célébrant doit réciter quelques versets des psaumes correspondant au lavement des mains.

§ 3. *Entrée des offrandes* (ግብር ፡) (1)

Pour bien comprendre le ግብአተ ፡ ግብር ፡ (2) nous parlerons d'abord brièvement de l'ancien usage. Anciennement, après le départ des catéchumènes et la prière des fidèles, après le baiser de paix, comme il est exposé dans la partie principale

(1) Le transport des offrandes de Bethléem au sanctuaire s'appelle ግብአተ ፡ ግብር ፡ (expression propre aux Éthiopiens).

(2) Les offrandes sont appelées ግብር ፡, parce qu'elles sont les plus élevées des actions.

de la messe, les fidèles apportent chacun son offrande, selon ses ressources, pour prendre part au sacrifice. L'un porte le pain, l'autre le vin, l'autre les offrandes pour les pauvres, pour les veuves, pour le clergé, pour les besoins de l'église. Le célébrant reçoit chaque sorte d'offrande de la main des diacres, puis il exhorte les fidèles, dans la première partie (**መስተብቍዕ ፡**) des prières déprécatoires, à prier Dieu pour ceux qui ont offert l'offrande. Puis le diacre dit : **ጸልዩ ፡ በእንተ ፡ እለ ፡ ያበውኡ ፡ መባእ ፡**... *Priez pour ceux qui ont offert les offrandes*... Le peuple dit : **ተወከፍ ፡ መባኦሙ ፡ ወቍርባኖሙ ፡ ለአኃው ፡**... *Reçois les offrandes et les oblations des frères*...

Le célébrant termine la prière de l'offrande par la 2e partie des **መስተብቍዕ ፡**.

Il est mentionné dans le livre du Kidàn que, lorsque l'officiant célèbre, le lecteur doit se tenir debout pour citer les noms des offrants, afin que les prêtres et le peuple prient pour eux.

Les diacres, ayant déposé à leur place les offrandes pour les pauvres, pour les prêtres et pour tous les besoins de l'église, apportent au célébrant le pain et le vin pour la messe. Les ayant reçus, le célébrant les place sur l'autel et prie sur eux.

Voici ce qui est écrit dans le livre du Sênodos : **ወዲያቆን ፡ ያቅርብ ፡ ቍርባነ ፡ ለኤጲስ ፡ ቆጶስ ፡** *Que le diacre présente les offrandes à l'évêque*. Le célébrant, après avoir imposé les mains avec tous les prêtres sur les oblations, dit l'anaphore. On trouve cet usage dans la liturgie de Saint Marc. Cf. Takla-Màryàm, *Anaphora S. Marci*, p. IV, prière, page 3. Cet ancien usage a changé chez les Orientaux, parce qu'ils commencent par la *préparation* et terminent par l'*offertoire*.

L'église éthiopienne a suivi les Orientaux, parce qu'il y a chez elle, tout près de l'église, une petite maison appelée Bethléem où les diacres semainiers préparent les offrandes. Lorsque la préparation est achevée, les ministres vont à Bethléem, choisissent parmi les pains et examinent si le vin convient à la messe. Puis le prêtre assistant dit à Bethléem l'absolution (*Confiteor... Indulgentiam*): **እግዚእ ፡ ወእምላ**

ክነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡... (1) *Notre Seigneur et notre Dieu Jésus-Christ...;* 12 fois : እግዚኦ ፡ መሐረነ ፡ *Seigneur, aie pitié de nous;* le Weddâsê Mâryâm et le Malke'a 'Iyasous. Alors les ministres reviennent de Bethléem à l'église avec les charbons allumés et se revêtent des ornements liturgiques. De nouveau le célébrant ou l'assistant récite le *fetḥat* (absolution); puis le célébrant bénit l'encens avec le signe de la croix en disant : በስመ ፡ አብ ፡... *Au nom du Père...* et met l'encens dans l'encensoir. Une seconde fois les ministres retournent à Bethléem avec l'encens, le መሶበ ፡ ወርቅ ፡, la clochette et apportent solennellement les oblations choisies précédemment : ils entrent par la porte appelée መቡአ ፡ ግብር. Nous pensons qu'anciennement cette entrée se faisait chez nous après le départ des catéchumènes et la prière des fidèles. En outre, dans l'église éthiopienne, la mise en ordre des objets ainsi que leurs prières a été reportée plus loin; par exemple, c'est dans la préparation qu'on devrait prendre le pain pour le mettre sur l'autel et verser le vin dans le calice et non après le ግብአተ ፡ ግብር ፡.

Le célébrant dit : ሚመጠን ፡ ግርምት ፡ ዛቲ ፡ ዕለት ፡... *Combien redoutable est ce jour...* et le diacre dit : እመቦ ፡ ብእሲ ፡... *Si quelqu'un...* Ces paroles du prêtre et du diacre sont des monitions. Comme le diacre doit dire : እመቦ ፡ ዘአስተ ሐቀረ... *Si quelqu'un a méprisé...*, après que le célébrant a dit : ዘኮነ ፡ ንጹሐ ፡... (2) *Celui qui est devenu pur...*

De plus, le ሚመጠን ፡ est une monition que le diacre dit chez les Syriens avant l'épiclèse. Le እመቦ ፡ ብእሲ ፡ est aussi une monition que l'on trouve dans les አብጥሊስ ፡ du Sênodos.

Les répons (መዋሥእት ፡) que dit le peuple pendant *l'entrée des offrandes* sont les suivants :

Le dimanche : እምነ ፡ በሐ ፡ ቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡... *Notre mère, sainte Église, salut...;* ኢይብል ፡ ፊላሲ ፡...

(1) Cf. Takla-Mâryâm, *De Sacramentis secundum ritum Æthiopicum*, p. 67.
(2) Cf. መጽሐፈ ፡ ቅዳሴ ፡, Addis-Abéba, p. 194.

Que l'étranger ne dise pas...; ሃሌ ፡ ሉያ ፡ እመበ ፡ ብእሲ... *Alléluia. Si quelqu'un...*

A la fête de la croix : በሐ ፡ እምነ ፡ ቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡... *Salut, notre mère, sainte Eglise...;* መስቀል ፡ አብርሀ ፡... *La croix a brillé...;* ሃሌ ፡ ሉያ ፡ እመበ ፡ ብእሲ ፡... *id.*

Quotidiennement : እምነ ፡ በሐ ፡... *id.;* ሃሌ ፡ ሉያ ፡ እመበ ፡ ብእሲ ፡... *id.*

Mais cette division n'est pas usitée dans toute l'Église et, au sujet de cette division, il n'y a pas concordance dans les missels; d'autre part, dans les missels le እመበ ፡ ብእሲ ፡ se trouve après le ማኅመበን ፡ qui sont tous deux des monitions.

Les rubriques substituant le ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ዮሴፍ ፡ au እመበ ፡ ብእሲ ፡ se trompent, parce que le እመበ ፡ ብእሲ ፡ est une monition et le ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ዮሴፍ ፡ est une rubrique se rapportant au temps. Nous pensons donc qu'il convient de faire ce qui suit : 1° ማኅመበን ፡, puis እመበ ፡ ብእሲ ፡ ou bien vice versa, parce que ce sont deux monitions; 2° les rubriques se rapportant au temps, à savoir :

Le dimanche : ኢይበል ፡ ፊላሲ ፡... *Que l'étranger ne dise pas...*

A chaque fête ce qui lui est propre. Depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte : ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ዮሴፍ ፡ ወኒቆዲሞስ ፡... *Alléluia. Joseph et Nicodème...*

A l'Ascension, répons propre : ጸርሐ ፡ ገብርኤል ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ጻኡ ፡ ተቀበሉ ፡... *Gabriel a crié, en disant : Sortez, allez à la rencontre...* Et ainsi de suite pour toutes les fêtes.

እምነ ፡ በሐ... quotidiennement. Cet ordre s'accorde avec celui du Degguâ.

Ensuite viennent les rubriques de la bénédiction de l'offrande, soit : ቡሩክ ፡... dans tous les missels, sauf dans quelques missels anciens; puis አሐዱ ፡ አብ ፡ dans tous les missels.

Après cet exposé, il y a lieu d'examiner attentivement le tableau établi *supra* où sont consignées les variations.

En outre, nous croyons plus légitime de suivre les anciens missels pour ajouter les rubriques suivantes :

Avant le deuxième retour des ministres à Bethléem, le célébrant dit la prière du መሶበ ፡ ወርቅ ፡ qu'ils portent avec eux pour y mettre les pains qu'ils rapportent. En retournant, à *l'entrée des offrandes,* le peuple dit : አንቲ ፡ ውእቱ ፡ መሶበ ፡ ወርቅ ፡... *Tu es le masoba warq...*

Le célébrant, après avoir pris le pain choisi (ንጹሕ ፡) (1), dit, en faisant le signe de croix sur lui : አውሎጌሶን ፡ ኪርዮ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ወልዶ ፡ እግዚአብሔር ፡... *'Awlogêson Kyrie Jésus-Christ, Fils du Seigneur...* Puis il fait la procession autour de l'autel, en disant : እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘተወክፍከ ፡... *Seigneur, notre Dieu, qui as reçu...* Puis il place le pain sur la patène. Ensuite le diacre, en faisant la procession autour de l'autel, dit : እግዚአብሔር ፡ ይርዕየኒ ፡... *Le Seigneur me paitra...*

Le célébrant dit : ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡ ውስተ ፡ ከብከብ ፡... *Christ, toi qui es allé aux noces...* Ici le diacre met le vin dans le calice.

Le célébrant doit bénir le vin, pendant qu'il est dans la main du diacre, avant d'être versé dans le calice.

Nous avons ajouté : ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡ pour nous conformer à l'usage de nos missels et pour que la bénédiction du calice ressemble à la bénédiction du pain qui a été faite, quand il se trouve dans les mains du prêtre. Cette question de la bénédiction est complexe, ainsi qu'on le verra plus bas.

Le célébrant bénit les oblats, en disant : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ... *Un est le Père saint...*

Ici se termine la préparation.

Addendum. Il y a lieu d'étudier de plus près la question de la bénédiction : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡. Dans le missel éthiopien, on trouve deux fois la bénédiction አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ 1° à la fin de la préparation; 2° avant la communion. La première est dite par le célébrant; la deuxième est dite par le peuple. On doit d'abord considérer que cette formule n'est pas la même chez les Orientaux. 1° Les uns disent : ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡

(1) Les ministres portent trois pains pour qu'on choisisse le meilleur.

ወልድ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ 2° D'autres disent : ቅዱስ ፡ አብ ፡ ፩ ፡ ቅዱስ ፡ ወልድ ፡ ፩ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ (1) 3° D'autres encore disent : ፩ ፡ ውእቱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ውእቱ ፡ ወልድ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ውእቱ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ 4° Les Éthiopiens disent : ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ወልድ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ውእቱ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ Ces formules sont dites pour la bénédiction et pour la confession de la Trinité. Quand ቅዱስ ፡ est attribut, il convient pour la bénédiction; quand አሐዱ ፡ est attribut, il convient à la confession de la Trinité. Ainsi donc la formule éthiopienne dite, soit la première fois, soit la seconde fois, convient à la confession de la Trinité. Mais le répons du peuple à la première formule, à savoir : በአማን ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ በአማን ፡ ወልድ ፡ ቅዱስ ፡ በአማን ፡ ውእቱ ፡ (ቅዱስ ፡) መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ répond différemment, puisque dans le répons ne se trouve pas አሐዱ ፡. Nous dirons donc que cette première formule est faite pour la bénédiction.

Une chose est certaine : cette formule dans l'Église éthiopienne est dite à la fois pour la bénédiction et pour la confession de la Trinité. Pour affirmer que cette formule est utilisée pour la confession de la Trinité, il suffit de connaître l'interprétation des liturgistes éthiopiens et de lire leurs livres. Cf. Missel d'Addis-Abéba, pp. 18 et 134.

Quand le peuple dit : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ c'est pour la confession de la Trinité. Pour prouver que cette formule est aussi pour la bénédiction, il suffit de se rapporter à l'usage constant de la fête de l'Épiphanie ou de la fête du Jeudi saint. Cf. Takla-Mâryâm, *De Sacramentis*, pp. 11 et 31.

Nous avons trouvé un missel éthiopien (2) où il est dit : በዝየ ፡ ትባርክ ፡ ዲበ ፡ (ጻሕል ፡) ወጽዋዕ ፡ ወትብል ፡ ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡... *Ici tu bénis sur la patène et sur le calice et tu dis : Un est le Père saint...:* ሰብሕዎ ፡... (ps. 116, *Laudate (Dominum, omnes gentes...)*; ይብል ፡ ዲያቆን ፡ ተንሥኡ... ናእኵቶ ፡... *Le diacre dit : Levez-vous... nous lui rendons grâces...*

(1) Renaudot, t. I, p. 264.
(2) Ms. Vat. éth. n° 66.

Un autre missel (Ms. Vat. n° 22) dit : ጸሎት ፡ ቅዳሴ ። ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡... *Prière de la bénédiction* (ቅዳሴ ፡) *: Un est le Père saint...*

Immédiatement après la prière de la cuiller de la croix, il n'y a pas même le ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡... *Christ, qui es allé....* ni le ቡሩክ ፡... ቡሩክ ፡... *Béni... béni...*

Dans le አዕማደ ፡ ምስጢር ፡, dans la partie du baptême, on lit ce qui suit : ያመነ ፡ የተጠመቀ ፡ ቄስ ፡ ሥርዐተ ፡ ክርስትና ፡ አድርሶ ፡ ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ወልድ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ውእቱ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ብሎ ፡ በባረከው ፡ ጊዜ ፡ ወሃው ፡ በግብረ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ተለውጦ ፡ በዕለተ ፡ ዐርብ ፡ በክርስቶስ ፡ ጐን ፡ የተገኘ ፡ ጸሩ ፡ ወሃ ፡ ይሆናል ። Ce qui prouve que la bénédiction de l'eau baptismale doit être faite avec la formule : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡... Ceci est confirmé par le fait que la formule est tellement importante qu'elle sert non seulement pour la bénédiction de l'eau baptismale, mais que, de plus, le prêtre l'emploie, lorsque, mettant le pain sur la patène et le vin dans le calice, il les bénit, en disant : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡...

La valeur de la formule sera mieux comprise par la remarque suivante : Lorsque quelqu'un demande : « Quand a lieu la consécration? », on répond : « Lorsque le prêtre dit : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡... »

Dans les missels *récents*, lorsque cette formule doit être prononcée, les rubriques deviennent plus importantes et plus nombreuses, alors que dans les missels anciens il y a peu ou pas de rubriques, parce que dans les uns አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡... vient immédiatement après ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡... et dans d'autres après ቡሩክ ፡... ቡሩክ ፡... Le célébrant dit seulement አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡... à haute voix.

Mettons à part l'importance de cette formule et disons seulement qu'elle est prescrite pour la bénédiction, quand il y a : ይብል ፡ ካህን ፡ አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡, quoiqu'on ne trouve pas la rubrique ባርክ ፡ *bénis*, car c'est l'usage de bénir avec cette formule : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡...

On trouve à la fin du sacrement de mariage (ተክሊል ፡) cette rubrique : ይብል ፡ ካህን ፡ ዘቀደሰ ፡ <ዘይቄድስ ፡> ድኅረ ፡ ጸሎተ ፡ መባእ ። ክርስቶስ ፡ አምላክነ ፡ ዘሖርከ ፡... *Le prêtre qui consacre dit après la prière des oblats : Christ, notre Dieu, toi qui es allé...*, rubrique qui est mise seulement pour la messe de mariage. Une autre rubrique disant : ይዕትብ ፡ በትእምርተ ፡ መስቀል ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ቡሩክ ፡ *Qu'il se signe du signe de croix, en disant : Béni...* est une addition, comme nous le montrerons ultérieurement. Il est évident que les offrandes devaient être bénies anciennement par አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡, puisque cette rubrique doit être dite à la messe de mariage.

La bénédiction par ቡሩክ ፡ est une addition superflue, parce que le pain a déjà été béni par አውሎጊዮን ፡ ou, selon d'autres, par ክርስቶስ ፡ ዕትብ ፡... *Christ, signe...*, et parce que le vin a déjà été béni par ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡... *Christ, qui es allé...*, comme chez les Coptes qui bénissent en une seule fois le pain dans la main gauche du célébrant et le vin dans la main du diacre, en disant ቡሩክ ፡, et non pas après que les offrandes ont été placées sur l'autel, comme le font les Éthiopiens. De plus, les prêtres éthiopiens ne s'accordent pas quant à la manière de faire cette bénédiction.

Objection. On peut dire que la bénédiction par ክርስቶስ ፡ ዘሖርከ ፡... ne compte pas dans le nombre des bénédictions. Nous répondons : Nous ne parlons pas ici du nombre des bénédictions, mais seulement de l'acte de la bénédiction que l'on fait nécessairement. Si nous laissons l'usage actuel et si nous retournons à l'ancien, nous sommes persuadé que la bénédiction doit être faite par አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡..., parce qu'on la trouve dans tous les missels sans exception.

(*A suivre.*)

ABBA TAKLA-MARYAM SEMHARAY SELIM.

BIBLIOGRAPHIE

GEORG GRAF, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire,* Cité du Vatican, 1934, in-8°, 319 pages.

Dans son catalogue, qui fait partie de la collection *Studi e Testi* de la Bibliothèque Vaticane, le professeur G. Graf a recensé et analysé les manuscrits arabes chrétiens des bibliothèques du Musée copte et du Patriarcat copte du Caire. C'est dire l'importance d'un tel travail et les services qu'il est appelé à rendre aux arabisants.

Trois collections, qui ne constituent en réalité que deux fonds, ont été étudiées successivement. Première collection : les manuscrits que le Musée des Antiquités coptes possédait au début de 1927; c'est la première partie du catalogue : *Les manuscrits du Musée copte au Vieux-Caire,* pp. 1-81, mss. n°s 1-186. Deuxième collection : les manuscrits du Patriarcat copte; c'est la deuxième partie : *Manuscrits arabes chrétiens de la bibliothèque du Patriarcat copte au Caire,* pp. 83-241, mss. n°s 187-666 *bis.* Troisième collection : les manuscrits acquis par le Musée copte depuis 1927; c'est la troisième partie : *Supplément à la première partie,* pp. 243-291, mss. n°s 667-730. Les tables (*I. Index des noms d'auteurs. II. Index des autres noms de personnes. III. Index des titres des ouvrages. IV. Index des titres arabes. V. Indèx des noms de lieux*) ainsi que les additions et corrections occupent les pages 293-319.

Le professeur Graf explique dans sa préface les raisons de cet ordre et de ces divisions qui pourraient paraitre quelque peu arbitraires, mais qui lui ont été imposés par les circonstances. Les exigences de son travail l'ont amené d'abord à substituer à l'inventaire sommaire du bibliothécaire du Musée copte Yessé Elfendi ʿAbd al-Masīḥ un catalogue de caractère scientifique. Cet inventaire, en effet, destiné à être consulté sur place, contenait sous un même classement les manuscrits exposés au Musée ainsi que les autres manuscrits et les imprimés de la bibliothèque d'études qui lui est adjointe. Le catalogue du professeur Graf comportait nécessairement une nouvelle cotation, puisqu'il fallait éliminer les imprimés. Mais il conserve, par ailleurs, la classification de l'inventaire du Musée : *biblica, liturgica, theologica, historica, medicinalia, astronomica, varia,* auxquels s'ajoutent les manuscrits exposés en vitrine. Il y a lieu de remarquer que, pour raison de double emploi, les fragments de parchemin découverts par G. E. White et transportés au Musée ne se trouvent pas dans cette première partie, puisqu'ils figurent dans les publica-

tions de l'*Egyptian Expedition* du *Metropolitan Museum of Art* de New-York. Par contre, des manuscrits, très peu nombreux il est vrai, « qui contiennent des œuvres écrites en d'autres langues orientales ou d'intérêt scientifique général » n'ont pas été exclus. C'est ainsi que nous relevons des ouvrages écrits en copte, en copte et arabe, en éthiopien, en éthiopien et arabe, et un texte turc. La première partie (fol. 1r°-fol. 49 v°) du ms. éthiopien n° 207 n'a pas été identifiée et la note additionnelle qui s'y rapporte : « Un texte éthiopien qui contient une préface et les tables des temps de jeûne et des fêtes », p. 317, est insuffisante à nous renseigner sur son contenu.

Lorsqu'il eut terminé ce travail au Musée copte, le professeur Graf comprit que le temps dont il disposait encore ne lui permettrait pas d'établir pour la bibliothèque du Patriarcat un catalogue aussi détaillé que celui qu'il venait de rédiger, car le nombre des manuscrits qu'il avait à examiner représentait environ le triple de ceux du Musée. Il fut donc contraint d'abréger. En réalité, ce qu'il a dû sacrifier est de minime importance et concerne la description extérieure. De même, les manuscrits qu'il n'a pas mentionnés sont les ouvrages liturgiques qui auraient répété ceux du catalogue du Musée et les textes « dont le contenu n'intéresse pas le christianisme ». Ainsi les orientalistes ne travaillant pas au Caire ne sont frustrés d'aucun renseignement essentiel.

Si les manuscrits acquis par le Musée copte depuis 1927 figurent en appendice, immédiatement après ceux du Patriarcat et non à leur place logique, c'est que le catalogue du professeur Graf était déjà à l'impression, lorsqu'en 1932, lors d'un second séjour au Caire, il put entreprendre la description de la nouvelle collection. Toutefois ce fait n'explique pas pourquoi une cotation propre n'a pas été adoptée pour chacun des deux fonds (celui du Musée et celui du Patriarcat).

Le professeur Graf était particulièrement qualifié pour l'établissement d'un catalogue de haute précision, œuvre dont les difficultés et la somme de labeur exigée ne seront exactement évaluées que par ceux qui se sont livrés à de tels travaux. Grand spécialiste de la littérature arabe chrétienne, il a analysé en toute compétence et illustré de pertinentes remarques littéraires, historiques et bibliographiques ces manuscrits, qui par leur nombre et leur importance constituent un véritable trésor désormais accessible aux savants.

Sylvain Grébaut.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME

Pages

I. — CATALOGUE DES MANUSCRITS ÉTHIOPIENS DE LA BIBLIOTHÈQUE AMBROSIENNE, par **S. Grébaut**.... 3

II. — LA PENSÉE GRECQUE DANS LE MYSTICISME ORIENTAL (*fin*), par **E. Blochet**.. 33

III. — CATALOGUE DES MANUSCRITS GÉORGIENS DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA LAURE D'IVIRON AU MONT ATHOS (*suite*), par **R. P. Blake**............................ .... 114, 225

IV. — UNE HOMÉLIE INÉDITE D'ATTICUS, patriarche de Constantinople (406-425), par **M. Brière**........ 160

V. — LA MESSE ÉTHIOPIENNE, par **Abba Takla-Maryam Semharay Selim**...... .... 187, 425

VI. — SERMON DE THÉODOSE, patriarche d'Alexandrie sur la Dormition et l'Assomption de la Vierge, par **M. Chaîne**.................... 272

VII. — LA TRADUCTION ARMÉNIENNE DE L'« ADVERSUS HAERESES » DE SAINT IRÉNÉE, par **G. Bayan et L. Froidevaux**............. 315

VIII. — UNE LETTRE INÉDITE D'ATTICUS, patriarche de Constantinople (406-425), par **M. Brière** 378

MÉLANGES

UNE COMPOSITION OUBLIÉE DU PÈRE KIRCHER EN L'HONNEUR DE PEIRESC, par **M. Chaîne**.. 196

BIBLIOGRAPHIE

I. — D. Sidersky. *Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes* (E. Blochet).. 209

II. — A. V. Williams Jakson, *Researches in Manichaeism, with special reference to the Turfan fragments* (E. Blochet)........................ 212

III. — H. Valentino. *Le voyage d'un pèlerin chinois dans l'Inde des Bouddhas* (M. Chaîne).. 223

IV. — Miguel Asin Palacios et Emilio Garcia Gomez, *Al-Andalous* (R. Graffin)...... 223

V. — Georg Graf, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire* (S. Grébaut)... 445

Le Directeur-Gérant :
R. Graffin.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 1935.

For use in Library only

For use in Library only

I-7 v.29/30
Revue De L'Orient Chretien
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00321 9880